

**SIEKTEBELEWING BY DIE PEDI:  
'N VERKENNENDE STUDIE IN SIEKEPASTORAAT**

deur

**GABRIËL JACOBUS JORDAAN**

voorgelê ter gedeeltelike vervulling van die vereistes vir die graad

**MAGISTER THEOLOGIAE**

in die vak

**PRAKTIESE TEOLOGIE**

aan die

**UNIVERSITEIT VAN SUID-AFRIKA**

**STUDIELEIER: PROF J T DE JONGH VAN ARKEL**

**MEDESTUDIELEIER: Dr WJ SCHURINK**

**JANUARIE 1994**

## OPSOMMING

Hierdie skripsie is 'n verkennende studie in siekepastoraat. Die fokus is op die siektebeleving van die Pedi. Die siek mens leef in 'n spesifieke wêreld en verkeer in 'n unieke situasie. Dit is boonop vir die pastor moeilik om in hierdie leefwêreld die sieke se gevoelens te begryp. Meer uitsonderlik is dat dit vir enige pastor moeilik is om die tradisionele beskouing en belewenis van die sieke in sy eie kultuursituasie te verstaan.

Daar is egter min materiaal oor die siekte-belewenis van die Pedi beskikbaar aangesien daar oor die algemeen min navorsing gedoen is. Pastorale sorg aan siekes vereis dat kennis geneem moet word van die kulturele agtergrond asook godsdienbeskouing. Teen hierdie agtergrond is die doel van hierdie studie om 'n raamwerk van die denke van die Pedi-siekes te verkry waarby die siekepastoraat kan aansluit.

Met die hulp van die **kwalitatiewe navorsingsbenadering** is daar deur indiepte-onderhoude en deelnemende waarneming probeer om 'n raamwerk te verkry van die siek Pedi se ervaring van siekte in 'n tradisionele situasie. Sodoende is gepoog om veertien subjekte se verhale van hul siekte en ongelukke deur middel van kwalitatiewe empiriese navorsing te beskryf.

Uit al hierdie data was dit moontlik om die respondente se interpretasies in vyf kategorieë in te deel:

- (a) Agtergrondkennis,
- (b) die oorsaak van hul siekte,
- (c) die beleving van hul siekte,
- (d) die bestryding van hul siekte en
- (e) die tradisionele siening van siekte en in watter mate daar 'n verskuiwing na Westerse denke plaasgevind het.

Daar is bevind dat betekenistoekenning van die meeste respondente grotendeels binne die kulturele raamwerk van die Pedi-tradisie plaasgevind het. Hierdie bevinding is belangrik vir die siekepastoraat aangesien daar by sekere begrippe aansluiting gevind kan word. Die navorser

het ook probeer om vanuit die betekenis van die subjekte se beleving van siekte 'n beperkte aantal riglyne vir 'n sensitiewe kultureel georiënteerde siekepastoraat te noem.

## **SUMMARY**

This study explores the field of pastoral care of the sick within the frame of the sick person's traditional environment. This research study was only directed at the Pedi.

Little material exists on the Pedi's experience of sickness because of the general lack of research. Furthermore, pastoral care of the sick demands specific notice of the cultural background as well as their religious views. Bearing this in mind the purpose of this study is to find a frame work of the Pedi's thought to which the pastoral care could be linked.

With the help of qualitative methodological research, in depth interviewing, participation and observation the researcher tried to obtain a frame work of the Pedi's experience of sickness within their traditional situation. Through the means of the qualitative emperical research strategy these stories were described.

It is found that most respondents emphasise the meaning of their sickness largely within the cultural framework of the Pedi tradition. This is important for pastoral care because on these thoughts pastoral care could link up.

## ERKENNING

My opregte dank gaan aan al die respondente wat in die moeilike omstandigheid van siekte hul mededelings aan my gemaak het. Sommige van hulle is voor die voltooiing van die skripsie oorlede. Sonder hulle bekentenisse sou hierdie skripsie nie geslaagd gewees het nie.

Aan prof J T de Jongh van Arkel wat met opoffering, geduld en bekwaamheid my deur hierdie studie gelei het, innige dank en waardering. Net so voel ek oor my mede-studieleier, dr Willem Schurink wat met groot toewyding en vriendelike hulp ten spyte van sy druk program by die RGN ook kans gesien het om my met die metodologiese deel van die studie by te staan. Baie dankie aan julle.

Ek is dank verskuldig aan Jep Ras van die Mamogalake Chuene Opleidings Kollege vir Onderwys wat my met die moeilike insette op die woordverwerker touwys gemaak het. Die deeglikheid en oorgawe waarmee hy gehelp het sal nie vergeet word nie. Net soveel dank betuig ek aan oud-onderwyskollega, Myrna van Rooy, wat my met die taalversorging gehelp het.

Sonder die finansiële hulp van professor Martin J van Vuuren van Bloemfontein sou ek nie in staat gewees het om hierdie studie en navorsing te voltooi nie. As eertydse sendingdokter en mediese superintendent van die Matlala Sendinghospitaal het hy met die ondersteuning van sy eggenote, Fébé, vir baie jare in hierdie harde sendingwêreld hul Meester gedien. As sodanig dra hulle my werk en navorsing onder die Pedi van Sekhukhuneland op die hart.

Ten laaste, maar ook in die besonder my innige dank en waardering teenoor Mariën, my eggenote en ons vier kinders, Stefan, Jan, Marien en Gawie vir hulle geduld en liefdevolle ondersteuning. Vir Francois Denner, my skoonseun, sê ek baie dankie vir die hulp met die tegniese versorging en druk van die manuskrip.

# **INHOUDSOPGAWE**

<b>Opsomming</b>	<b>ii</b>
<b>Summary</b>	<b>iv</b>
<b>Erkenning</b>	<b>v</b>

## **HOOFTUK 1**

### **SIEKTEBELEWING BY DIE PEDI: 'N VERKENNENDE STUDIE IN SIEKTEPASTORAAT**

<b>1.1</b>	<b>Inleiding</b>	<b>1</b>
<b>1.2</b>	<b>Probleemstelling en probleemafbakening</b>	<b>2</b>
<b>1.3</b>	<b>Doel van die ondersoek</b>	<b>3</b>
<b>1.4</b>	<b>Rol van siekte binne die Praktiese Teologie</b>	<b>3</b>
<b>1.5</b>	<b>Die keuse van 'n navorsingsontwerp</b>	<b>3</b>
<b>1.6</b>	<b>Die onderhoudvoering</b>	<b>5</b>
<b>1.7</b>	<b>Data-analise</b>	<b>5</b>
<b>1.8</b>	<b>Aanbieding</b>	<b>6</b>

## **HOOFTUK 2**

### **METODOLOGIESE VERANTWOORDING**

<b>2.1</b>	<b>Inleiding</b>	<b>7</b>
<b>2.2</b>	<b>Metodologiese verantwoording</b>	<b>7</b>
<b>2.3</b>	<b>Kwalitatiewe navorsing</b>	<b>8</b>
<b>2.4</b>	<b>Ongestruktureerde onderhoude</b>	<b>8</b>
<b>2.5</b>	<b>Deelnemende waarneming</b>	<b>10</b>
<b>2.6</b>	<b>Datavaslegging</b>	<b>12</b>
<b>2.7</b>	<b>Data-analise</b>	<b>12</b>
<b>2.8</b>	<b>Geldigheid van die data</b>	<b>13</b>
<b>2.9</b>	<b>Slot</b>	<b>14</b>

## HOOFSTUK 3

### DIE PEDI VAN SEKHUKHUNELAND SE ERVARING VAN SIEKTE

3.1	Inleiding	15
3.2	Algemene sosio-demografiese kenmerke van die subjekte en geografiese ligging van hul woonplek	15
3.2.1	Uitstaande tendense	16
3.3	Subjekte se belewing van hul siekte	17
3.3.1	REBECCA	17
3.3.1.1	Agtergrond	17
3.3.1.2	Die oorsaak van die ongeluk	17
3.3.1.3	Belewing van die ongeluk	18
3.3.1.4	Bestryding van die siekte	18
3.3.1.5	Tradisionele siening van siekte	18
3.3.2	EDDIE	19
3.3.2.1	Agtergrond	19
3.3.2.2	Die oorsaak van die siekte	20
3.3.2.3	Belewing van die siekte	20
3.3.2.4	Bestryding van die siekte	20
3.3.2.5	Tradisionele siening van siekte	21
3.3.3	ISAAC	21
3.3.3.1	Agtergrond	21
3.3.3.2	Die oorsaak van die siekte	21
3.3.3.3	Belewing van die siekte	21
3.3.3.4	Bestryding van die siekte	22
3.3.3.5	Tradisionele siening van siekte	22
3.3.4	ARABIE	22
3.3.4.1	Agtergrond	22
3.3.4.2	Die oorsaak van die siekte	23
3.3.4.3	Belewing van die siekte	23
3.3.4.4	Bestryding van die siekte	23

3.3.4.5	Tradisionele siening van siekte	24
3.3.5	CHESTER	25
3.3.5.1	Agtergrond	25
3.3.5.2	Die oorsaak van siekte	25
3.3.5.3	Belewing van siekte	25
3.3.5.4	Bestryding van siekte	26
3.3.5.5	Tradisionele siening van siekte	26
3.3.6	BERTUS	26
3.3.6.1	Agtergrond	26
3.3.6.2	Die oorsaak van die siekte	27
3.3.6.3	Belewing van die siekte	27
3.3.6.4	Bestryding van die siekte	27
3.3.6.5	Tradisionele siening van siekte	28
3.3.7	JOHAN	28
3.3.7.1	Agtergrond	28
3.3.7.2	Die oorsaak van die siekte	29
3.3.7.3	Belewing van die siekte	29
3.3.7.4	Bestryding van die siekte	30
3.3.7.5	Tradisionele siening van siekte	30
3.3.8	JOHN	31
3.3.8.1	Agtergrond	31
3.3.8.2	Die oorsaak van die siekte	31
3.3.8.3	Belewing van die siekte	32
3.3.8.4	Bestryding van die siekte	32
3.3.8.5	Tradisionele siening van siekte	33
3.3.9	FLIP	33
3.3.9.1	Agtergrond	33
3.3.9.2	Die oorsaak van die siekte	33
3.3.9.3	Belewing van die siekte	33
3.3.9.4	Bestryding van die siekte	34
3.3.9.5	Tradisionele siening van siekte	34
3.3.10	JAN	35



3.3.10.1	Agtergrond	35
3.3.10.2	Die oorsaak van die siekte	35
3.3.10.3	Belewing van die siekte	36
3.3.10.4	Bestryding van die siekte	38
3.3.10.5	Tradisionele siening van siekte	39
3.3.11	MALANIE	39
3.3.11.1	Agtergrond	39
3.3.11.2	Die oorsaak van die gebrek	39
3.3.11.3	Belewing van die gebrek	40
3.3.11.4	Bestryding van die gebrek	40
3.3.11.5	Tradisionele siening van siekte/gebrek	40
3.3.12	MEISIE	40
3.3.12.1	Agtergrond	40
3.3.12.2	Die oorsaak van die siekte	40
3.3.12.3	Belewing van die siekte	41
3.3.12.4	Bestryding van die siekte	41
3.3.12.5	Tradisionele siening van siekte	41
3.3.13	MARIA	41
3.3.13.1	Agtergrond	41
3.3.13.2	Die oorsaak van die ongeluk	41
3.3.13.3	Belewing van die ongeluk	41
3.3.13.4	Bestryding van siekte wat deur die ongeluk veroorsaak is	42
3.3.13.5	Tradisionele siening van siekte en ongelukke	42
3.3.14	MARY	42
3.3.14.1	Agtergrond	42
3.3.14.2	Die oorsaak van die ongeluk	42
3.3.14.3	Belewing van die ongeluk	43
3.3.14.4	Bestryding van siekte/besering	43
3.3.14.5	Tradisionele siening van siekte en ongelukke	43
3.4	Samevatting	43
3.4.1	Die oorsaak van siekte/ongelukke	43
3.4.2	Die belewing van siekte en ongelukke	45

3.4.3	Bestryding van siekte	46
3.4.4	Tradisionele siening van siekte	48
3.5	Slot	49

## HOOFSTUK 4

### DIE VERHAAL VAN SIEKES SE SOEKE NA BETEKENIS EN DIE IMPLIKASIES WAT DIT INHOU VIR DIE SIEKEPASTORAAT

4.1	Inleiding	51
4.2	Oorsake van siekte	52
4.2.1	Indeling van siekte	52
4.2.2	Diagnose van siekte	53
4.2.3	Die tradisionele praktisyn	53
4.3	Die bestryding van siekte	54
4.4	Die betekenis van interpretasie	54
4.5	Die betekenis van simbole	55
4.5.1	Divinasie	56
4.5.2	<b>Badimo</b> (voorvadergeeste)	56
4.5.3	Die betekenis van rituele	58
4.5.4	Die sakramente	59
4.5.5	Die simboliese betekenis van woorde	60
4.6	Slot	61

BIBLIOGRAFIE	63
--------------	----

NOORD-SOTHO WOORDELYS	67
-----------------------	----

# SIEKTEBELEWING BY DIE PEDI: 'N VERKENNENDE STUDIE IN SIEKEPASTORAAT

## HOOFSTUK 1

### 1.1 INLEIDING

Met siekepastoraat betree die pastor 'n heel spesifieke wêreld van 'n mens: 'n mens wat leef met siekte. Om hierdie mens te verstaan is nie 'n eenvoudige saak nie. Soos elke mens uniek is, is elke siek mens nog meer uniek omdat die spesifieke siekte die hele situasie nog meer uitsonderlik maak.

Dit is die taak van die pastor om binne hierdie wêreld van die siek mens met begrip in te kom: die mens en sy wêreld moet verstaan word. Dit is binne hierdie bepaalde raamwerk wat hierdie skripsie verkennend wil werk.

Daar is nog weinig navorsing oor die tradisionele Pedi en nog minder oor hulle siektebeleving gedoen. Die werk van pastors onder hierdie volk word gekortwiek deur die gebrek aan inligting wat bestaan oor die wêreld van die siek Pedi. Dit is die spesifieke probleem wat met hierdie studie aangespreek gaan word. In die vroeë geskiedenis van die sendinghospitale het daar wel heelwat literatuur oor die mediese sendingobjek die lig gesien. Daar is egter min diepteondersoeke onderneem met betrekking tot die siektebeleving self. Literatuur oor die diep onderstroming van die Afrika-denke, naamlik sy beskouing van siekte as sodanig is redelik verouderd. Daar is egter meer literatuur beskikbaar oor die Afrika Onafhanklike kerke (OAK) en heelwat navorsing word op hierdie terrein gedoen (Oosthuizen 1986). Desnieteenstaande beskik ons nie oor 'n konseptuele raamwerk oor siektebeleving as sodanig nie. Dit is derhalwe noodsaaklik om 'n empiriese navorsingstudie oor siektebeleving wat implikasies vir die siekepastoraat inhou te onderneem.

Om hierdie rede wil ek graag op die een been van die pastoraat konsentreer naamlik die situasie van die mens tydens siekte met spesifieke verwysing na die Pedi by wie navorsing gedoen is. Benewens enkele konkluderende opmerkings in die laaste hoofstuk, kry die

pastoraat nie hier uitvoerig aandag nie. Sodra ons weet hoe die Pedi sy siekte beleef, kan die pastoraat daarop reageer. Dit is navorsing wat binne die veld van die Praktiese Teologie plaasvind. Laasgenoemde werk nie net met die boodskap van die Bybel nie, maar ook met die konkrete situasie van siekes wat in geestelike, fisiese en geestelike nood na betekenis soek. Ons vind in hierdie studiestuk 'n situasie-analise van die mens binne kulturele, religieuse, sosiologiese en fisiese verband. Hierdie analise het 'n empiriese navorsingsmetode nodig.

## 1.2 PROBLEEMSTELLING EN PROBLEEMAFBAKENING

Daar bestaan min materiaal oor die Pedi se siekte-belewenis. Daarbenewens is bestaande bronne oor die Pedi verouderd en geen onlangse studie bied duidelike riglyne vir siekesorg nie. Afgesien van die navorsing onder die Pedi is daar nog min navorsing met swartsiekes oor die algemeen gedoen. Noodwendig beteken dit dat min wetenskaplike kennis op hierdie gebied beskikbaar is.

In hierdie studie sal daar nie tot uitgebreide teorievorming oor die spesifieke aard van die van siekepastoraat aan die Pedi oorgegaan word nie. Aangesien hierdie 'n skripsie met beperkte omvang is, word slegs 'n deel van die metode van teorievorming in die praktiese teologie gedek. Die doel van hierdie studie is dus beperk. Dit wil slegs verkennend navorsing doen oor die beleving van siekte by die Pedi. Die veld word verder ingeperk tot kwalitatiewe empiriese navorsing. Terselfdertyd is geen uitgebreide literatuurstudie gedoen nie.

Die navorsingsresultate van hierdie skripsie mag dalk lig werp op verskillende ander probleme wat belangrike implikasies vir die siekepastoraat kan hê. So byvoorbeeld, word een van die redes vir die groot toeloop na die OAK en ZCC (Zion Christian Church), normaalweg aan die belangrikheid van hulle tradisionele leer oor siekte gekoppel. Groter duidelikheid mag oor hierdie saak verkry word.

Verder, is hierdie projek essensieel in ons nuwe transkulturele samelewingsituasie, veral omrede mediese dienste oor kulturele grense geskied. Die benadering en behandeling van siekes in kulturele verband is belangrik vir die kerk sowel as mediese wetenskap. Hulp aan siekes vereis dat kennis geneem moet word van die kulturele agtergrond asook godsdienstige

beskouing. Indien mediese personeel die nodige kennis van siekes se godsdienstige oortuigings en tradisionele denke het, kan dit die pasiënt-dokter verhouding bevorder.

### 1.3 DOEL VAN DIE ONDERSOEK

Teen die agtergrond van die probleemstellings is die doel van hierdie studie om 'n raamwerk van die denke van die Pedi-siekes te verkry waarby die siekepastoraat kan aansluit.

### 1.4 ROL VAN SIEKTE BINNE DIE PRAKTIESE TEOLOGIE

Siekepastoraat is 'n gespesialiseerde pastorale handeling wat binne die breë veld van die pastoraat geskied. Pastoraat is die sorgende handeling van die kerk en vorm een van die handelingsvelde van die praktiese teologie. Metodologies beteken dit dat die teorie in die veld van die pastoraat ook die riglyne van die huidige metodes van die praktiese teologie sal moet volg. Ten opsigte hiervan, toon Heyns en Pieterse (1990:76), wat vir 'n handelings-teoretiese benadering in die praktiese teologie kies, die relevansie van empiriese metodes in die praktiese teologie aan. Volgens hulle lê die oorsprong van die woord "empirie" in die doodgewone en alledaagse ervaringsproses van die mens met sy omgewing. Dit is juis op hierdie onderdeel van die praktiese teologie wat in hierdie studie gekonsentreer sal word. Die ervaringsproses van die siek Pedi wat 'n redelike tradisionele situasie leef, word bestudeer.

Dit is veral in die pastorale teologie waar die hele gedagte van die "mens as teks" naas die Bybel as teks 'n prominente rol speel (Heitink 1977:22). Dit is in hierdie verband wat Anton Boisen van "living human documents" gepraat het en metodologies die teologiese belangrikheid van die bestudering van hierdie lewende menslike dokumente beklemtoon het (Hiltner 1992:137).

### 1.5 DIE KEUSE VAN 'N NAVORSINGSONTWERP

Volgens Mouton & Marais (1988:34-37), is die eerste stap in die navorsingsproses om 'n onderwerp te kies. Dit was ook 'n keuse wat 'n eie aanloop en geskiedenis gehad het. Ek het myself in die bediening bevind van die NGK in Afrika, waar siekesorg in die plaaslike

sendinghospitaal 'n deel van die leraar se verantwoordelikheid was. Dit was juis in hierdie tyd dat alle sendinghospitale mettertyd aan die plaaslike owerhede oorgedra sou word. Die meeste sendinggeneeshere het vertrek en die mediese sendingaksie het vir alle praktiese doeleindes hier by Matlala Sendinghospitaal reeds in 1982 afgesluit. Met hierdie gebeurtenis kon die siekesorg nie na wense geskied nie, aangesien die kerk nie opgewasse was vir die nuwe uitdaging wat aan die plaaslike tuisland-gemeentes gestel is nie. Daar was 'n tekort aan opgeleide siekesorgers. Die leraars en evangeliste was ook hoofsaaklik met gemeentepbou betrokke sodat siekesorg nie die nodige aandag gekry het nie.

Ek het met siekesorg voortgegaan, maar besef dat dit binne 'n transkulturele situasie plaasvind. Daar is bevind dat die tradisionele denke en kulturele agtergrond by siektebelevens 'n rol speel, wat vanweë my onkunde, verhoed dat die nodige aanvaarding en empatiese meelewingsvertroue by die siekesorg geskep is. Dit is dié agtergrond wat gelei het tot verdere navorsing en wat tot hierdie studie aanleiding gegee het.

Die **studieteiken** is die Pedi van Sekhukhuneland en meer spesifiek die Matlala ba Maserumule-stam in die distrik Nebo wat deur Matlala Hospitaal bedien word. Die ondersoek is gebaseer op gevallestudie van mans en vrouens met verskillende ouderdomme met verskeidenheid van siektes en ongelukke. Ten einde die probleem van die kulturele raamwerk waarin die siek Pedi hul siekte verwerk, te begryp, is besluit op die kwalitatiewe navorsingsmodel. Hierdie metode is gekies omrede dit besonder geskik geag word om die subjektiewe leefwêreld van siekes vas te stel (Van Niekerk 1988:259). Die kwalitatiewe navorsingsmodel vereis veldwerk waarin met siekes gesprek gevoer word op 'n ongestruktureerde basis (Mouton & Marais 1988:157). Derhalwe is besluit op 'n aantal gevallestudies wat in hierdie skripsie behandel word.

Volgens Mouton & Marais (1988:37-42), is die keuse van die **navorsingstrategie** ook deel van die formulering van die **navorsingsprobleem**. Dit beteken dat deel van die probleemformulering is om te bepaal wie en wat nagevors moet word. Die **navorsingsobjek** is hier nie die siekte nie, maar die siek individu self soos wat dit tydens die situasie van siekte beleef word. 'n Aantal individue wat op 'n **gegeewe moment** terwyl hulle siekte beleef het, is ondervra. Bogenoemde riglyne is nagevolg wat net hierna in die volgende hoofstuk oor die

metodologiese verantwoording verder uitgebrei is. Dit het deel gevorm van die navorsingsonderwerp wat Lötter (1986:33) soos volg beskryf het: "Die doel van die navorsingsonderwerp is om die betrokke navorsingsprojek sodanig te beplan en te struktureer dat die uiteindelijke geldigheid van die navorsingsbevindinge so hoog as moontlik is". In die gesprekvoering met subjekte het die tema hoofsaaklik gegaan oor die verkynsel van siekte wat hulle noop om sekere oriëntasies of handeling uit te voer.

## 1.6 DIE ONDERHOUDVOERING

'n Aantal ongestruktureerde onderhoude met persone wat siek was, is gevoer. Vir die onderhawige ondersoek is dus van gesprekvoering gebruik gemaak. Deur hierdie gesprekvoering is probeer om die subjektiewe leefwêreld van die sieke te ontdek, om soos Schurink (1989:XXV) dit stel: "die naturalistiese subjektiewe uitgangspunt van die subjek uit te beeld".

Die meeste gesprekke is op band vasgelê. Daar is ook 'n aantal gesprekke sonder die bandmasjien gevoer. Terwyl die gesprekke gevoer is, is veldnotas gemaak, wat so gou moontlik daarna vollediger uitgeskryf is. Daarna was die gesprekke weer met die tolke gekontroleer om seker te maak of ek die gegewens korrek verstaan het. Die meeste van hierdie geskrewe gesprekke is dan weer terug na die subjekte toe geneem om die feite te kontroleer. By hierdie opvolg gesprekke was daar sover moontlik van 'n bandmasjien gebruik gemaak.

## 1.7 DATA-ANALISE

Die analise van die data is een van die belangrikste dele van die werk (Mouton & Marais 1988:103; Schurink 1989:XXV). By die verwerking van die navorsingsdata is basiese konstrunkte gevind wat gehelp het om die data te orden en so 'n beeld te bied van die denke en beleving van 'n groep Pedi's ten opsigte van siekte. Dit mag selfs wees dat wat hier gevind is groot ooreenkomste kon toon met ander tradisionele Afrika volke. Dit sou selfs kon wees dat daar 'n breë stroom van denke by die Afrikaan oor siekte bestaan, naamlik oor sake soos

byvoorbeeld die belangrikheid van oorsaaklikheid, wat dan 'n groot rol speel by die bestryding van siekte, asook die betekenis daarvan.

By die verwerking van die navorsingsmateriaal oor die siek Pedi het ek nie die belangrikste teoretiese konstrakte uit die bestaande literatuur ingewerk nie. Die rede is, soos reeds hierbo vermeld, dat hierdie slegs 'n verkennende studie is. Mouton & Marais (1988:43) beskryf 'n verkennende studie soos volg: "Aangesien die uiteindelijke oogmerk met die verkennende studie meer gerig is op die verkryging van insig en verwerwing van begrip as op die insameling van akkurate, repliseerbare data, behels sodanige studie dikwels die gebruik van indiepte-onderhoudvoering, ontleding van gevallestudies en gebruik van informante". Ek hoop dat die bevindings van die studie begrip sal gee aan diegene wat by siekesorg betrokke is. Medici en paramedici se houding en benadering teenoor swart pasiënte kan by die lees van hierdie skripsie ook baat.

## 1.8 AANBIEDING

Die volgende hoofstuk handel oor die metodologiese struktuur wat in die navorsing gevolg is. Die derde hoofstuk beskryf die subjekte se ervaring en interpretasies van hul siekte. In hoofstuk vier word aandag gegee aan die implikasies van die bevindings met die oog op die siekepastoraat.



## HOOFTUK 2

### METODOLOGIESE VERANTWOORDING

#### 2.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk word die metodologiese opset van die ondersoek bespreek.

#### 2.2 METODOLOGIESE VERANTWOORDING

In die algemeen verwys "metodologie" volgens Schurink (1990:104) na die wyse waarvolgens wetenskaplike navorsing beplan en uitgevoer moet word om aan die eise van wetenskaplikheid te beantwoord. Mouton & Marais (1988:16) wys tereg daarop dat navorsing 'n besondere soort besluitnemingsproses is, waartydens die navorser besluite oor 'n verskeidenheid sake moet neem. Hy/sy\* moet ondermeer besluit watter teoretiese uitgangspunt as raamwerk vir die studie geneem moet word, watter data-insamelingsmetodes gebruik moet word en hoe die verkreeë inligting ontleed en geïnterpreteer moet word.

Aangesien die wetenskaplike navorsingsproses een van menslike besluitneming is, is dit soos Mouton & Marais (1988:16) tereg konstateer **intrinsiek feilbaar**. In die lig hiervan is een van die navorser se pligte om in sy verslag vir die leser afdoende aan te toon hoe hy tydens die uitvoering van die navorsing die tipies menslike gebreke hanteer het en hoe hy of sy te werk gegaan het om die geldigheid van die navorsingsresultate te maksimaliseer. 'n Uiteensetting van die belangrikste besluite wat tydens die uitvoering van 'n navorsingsprojek geneem is, is volgens verskeie kwalitatiewe navorsers soos Schurink (1991) essensieel wanneer van kwalitatiewe navorsingsmetodes gebruik gemaak word, omdat daar geen resepte in die uitvoer van sodanige navorsing bestaan nie. Aangesien die reëls en standaarde wat normaalweg geld vir kwantitatiewe navorsing selde, indien enigsins, toepaslik is vir ongestruktureerde of kwalitatiewe navorsing, spreek dit vanself dat kwalitatiewe navorsers hul werkwyse tydens hul projekte moet verduidelik ten einde die leser in staat te stel om die **geloofwaardigheid** daar-

\* Van nou af "hy".

van te kan bepaal. In die lig hiervan sal die belangrikste besluite wat tydens die onderhawige ondersoek geneem is vervolgens kortliks toegelig word. Alvorens 'n uiteensetting van hierdie stappe egter gegee kan word, is dit noodsaaklik dat eers vasgestel word wat onder "kwalitatiewe navorsing" verstaan word.

### 2.3 KWALITATIEWE NAVORSING

Wanneer die toepaslike literatuur onder die loep geneem word, is dit duidelik dat 'n verskeidenheid terme met "kwalitatiewe navorsing" in verband gebring word. Dit is dan ook nie vreemd dat vooraanstaande kwalitatiewe navorsers soos Van Maanen (1982) en die Loflands (1984) tot die slotsom kom dat dié konsep geen presiese betekenis in die geesteswetenskappe het nie. Daar dit nie moontlik is om die sowat twintig terme en etikette wat met "kwalitatief" in verband gebring word binne die bestek van 'n skripsie soos hierdie te beskryf nie, word met die volgende volstaan: Kwalitatiewe navorsing behels in die breë 'n navorsingstyl waarin ongestruktureerde en plooibare metodes aangewend word om die rykheid van mense se subjektiewe leefwêreld te ontdek, te beskryf en te verklaar. Metodes wat besonder geskik is om die verskeidenheid elemente van mense se leefwêreld bloot te lê, sluit in deelnemende waarneming, indiepte onderhoude en dokumentêre bronne soos lewensgeskiedenis, outobiografieë en briewe. In die onderhawige ondersoek is hoofsaaklik van indiepte onderhoude maar ook van deelnemende waarneming gebruik gemaak. Die wyse waarop hierdie metodes in die studie aangewend is, word vervolgens toegelig.

### 2.4 ONGESTRUKTUREERDE ONDERHOUDE

Ongestruktureerde onderhoudvoering staan ook in die literatuur bekend as nie-gestandariseerde onderhoudvoering. Denzin (1978:116) definieer ongestruktureerde onderhoudvoering soos volg: "In it, no prespecified set of questions is employed, nor are questions asked in a specified order. Furthermore, a schedule is employed".

Hierdie tipe onderhoud is gegrond op naturalistiese waarneming, waarin geen vroe doelbewus geformuleer word nie en waartydens vroe spontaan ontwikkel gedurende die natuurlike vloei van interaksie tussen onderhoudvoerder en subjek (Schurink 1988:138).

Aan die hand van hierdie definisies het ek my eie bydrae tot die onderhoud beperk deur slegs die tema van die subjekte se siektebelevens te suggereer. Dit het deurgaans geblyk dat dit nie vir die deelnemers\* moeilik was nie, daar ek gevind het dat persone graag oor hulle siekte asook oor die pyn, lyding en die ontstaan en verloop daarvan praat. Die algemene tendens was dat die subjekte dit waardeer het dat iemand met hulle daaroor gesels het. By verskeie geleenthede het die ondervraagdes my dan ook bedank dat ek met hulle gesels het. Van hulle het dit só gestel: Dankie dat moruti gekom het. Hierdie tipe onderhoud het my in staat gestel om baie nou by die doelstellings van die kwalitatiewe metodologie aan te sluit, naamlik dat die werklikheid vanuit die betekeniswêreld van die sieke gekonstrueer kan word.

Kontak met die subjekte het geskied deur siekebearbeiding by Matlala Hospitaal in Lebowa. Om verskeie redes was dit nie moontlik om onderhoude met alle gewillige persone te voer nie. Dit was uit die staanspoor duidelik dat slegs 'n beperkte aantal persone by die ondersoek betrek sou kon word (die beskikbare fondse en tyd was realiteite waarmee deeglik rekening gehou moes word). Ek het derhalwe besluit om sover moontlik verteenwoordigers van die onderskeie geslagte, van verskillende ouderdomskategorieë, verteenwoordigers van ander kerke (naas die NG Kerk in Afrika), persone wat nie aktief by die kerk betrokke was nie, en verteenwoordigers van verskeie stadia van siekte, by die ondersoek te betrek. By een van die gevalle was 'n ma en 'n ouma ook by 'n siek seun betrokke. Die gesprekke met die persoon het by die huis van die tradisionele dokter plaasgevind. Dit het daartoe gelei dat verskeie gesprekke met hulle almal gevoer is. Hierdie gesprekke was nie in die studie behandel nie. Ek het slegs die sieke se beleving van sy siekte by die studie ingesluit. Uiteindelik is 14 persone by die studie ingesluit.

Alhoewel die meeste gesprekke by die hospitaal plaasgevind het, is sommige by die subjekte se huise gevoer. Oorwegend was daar tussen 2 en 5 onderhoude per geval. Sommige van die subjekte was aan my bekend. Waar nodig het ek ook, op versoek van subjekte, hul familie en vriende betrek.

\* "subjek", "deelnemer" (participant), "ondervraagde" (interviewee) respondent en "geval" word in hierdie skripsie deurgaans as wissel terme gebruik.

Hoewel enkele deelnemers wat Afrikaans of Engels magtig was, verkies het om hul verhaal in hierdie tale aan my te vertel, het die meeste egter verkies dat die gesprek in Noord-Sotho (Sepedi) moes geskied. In hierdie gevalle het ek normaalweg van 'n tolk gebruik gemaak.

By meeste gesprekke is gebruik gemaak van 'n bandmasjien waarvan ek met die hulp van 'n tolk die gesprekke vertaal en neergeskryf het. Normaalweg was die persoon wat met die tolkwerk gehelp het ouderling K. Sy vader was ook 'n toordokter en hy is goed ingelig oor die tradisionele vertolking van siekte en terminologieë.

Die riglyne wat in die onderhoude gevolg is, was soos volg:

- Die aard en doel van die gesprek is aan die deelnemers verduidelik.
- Die versekering is aan die subjekte gegee dat hulle in die verslag anoniem sal bly.
- Ek het aan hulle verduidelik dat die onderhoude op band geneem moes word, omrede ek nie alles sou verstaan nie en die tolk my later verder sou moes help. Geen deelnemer het hierteen beswaar gemaak nie. Sommiges het egter daarop aangedring om na 'n gedeelte van die opname te luister daar hulle graag hul stemme op band wou hoor.

## 2.5 DEELNEMENDE WAARNEMING

Soos reeds genoem, is in die ondersoek ook van deelnemende waarneming gebruik gemaak. In navolging van WJ Schurink (1990:121) kan dit omskryf word as 'n kwalitatiewe data-insamelingsmetode waardeur die navorser self op een of ander wyse deel word van die leefwyse van sy subjekte. Deelnemende waarneming is volgens Schurink (1991:3) 'n proses waartydens 'n navorser 'n veelfasettige en relatief langdurige verhouding ontwikkel en instandhou met 'n menslike groepering in sy natuurlike omgewing ten einde 'n wetenskaplike begrip daarvan op te bou. Hiervolgens impliseer hierdie tipe waarneming dat die navorser op die een of ander wyse betrokke is by die alledaagse beleweniswêreld van sy subjekte in hul natuurlike habitat. WJ Schurink (1988:88) toon tereg aan dat die navorser wat as deelnemende waarnemer optree 'n tweeledige rol vervul. Hy moet naamlik op só 'n wyse by die subjekte betrokke raak dat hy hulle waardes, norme en opvattings kan begryp terwyl hy aan die

anderkant voldoende afsydig moet bly om dit wat hy waarneem wetenskaplik te verklaar en aan die navorsingsgemeenskap te kan deurgee.

In navolging van Gold (1958:217-223) onderskei navorsers normaalweg vier navorsingsrolle, nl. dié van volkome deelnemer, deelnemer-as-waarnemer, waarnemer-as-deelnemer en volkome waarnemer. Volgens Babbie (1992:288-290) identifiseer die waarnemer-as-deelnemer homself. As navorser tree hy in interaksie met sy subjekte in hul habitat, maar gee hy nie voor dat hy 'n deelnemer is nie. Hierteenoor impliseer die rol van die deelnemer-as-waarnemer dat die navorser nie net waarneem nie, maar ook op een of ander wyse aan die aktiwiteite van sy ouderdomsgroep deelneem. In die algemeen beskou, het my navorsersrol in hierdie studie hoofsaaklik tussen dié van waarnemer-as-deelnemer en deelnemer-as-waarnemer gevarieer.

Dit was vir my relatief maklik om by die leëwêreld van die siek Pedi betrokke te raak. Ek was ten tye van die navorsing al sestien jaar aktief gemoeid met siekesorg van die Pedi in die area wat Matlala Hospitaal bedien. Dit het meegebring dat ek maklik met potensiële subjekte kontak maak en onderhoude kon voer in 'n omgewing waar sowel ek as die subjekte tuisgevoel het.

Vanweë my beroep as leraar was dit vir my moontlik om Pedi persone wat een of ander siektetoestand het en vir diagnose en behandeling by die hospitaal besoek afgelê het, waar te neem. Ek het dan ook oor die jare heen talle van hierdie persone se gedrag waargeneem sonder dat ek hul aandag daarop gevestig het. Daar was dus sprake van deelnemende waarneming oor 'n lang periode voordat die huidige ondersoek 'n aanvang geneem het. Besondere geleenthede vir waarneming wat tydens die verloop van die studie benut is en vermelding verdien, is die volgende:

- toeskouer van 'n toordokter se behandeling van 'n sieke.
- illustrasies van tradisionele medisynes asook dipheko (dolosse).
- 'n Besoek aan 'n sentrum vir genesing van siekes van die St Johns Apostelkerk waartydens gesprek met die hoof van die inrigting gevoer is oor simbole en rituele wat vir genesing aangewend word.

## 2.6 DATAVASLEGGING

By die vaslegging van data speel die geheue 'n belangrike rol, maar moet van addisionele metodes gebruik gemaak word ten einde distorsie te bekamp. Die stappe wat in hierdie betrokke studie gevolg is vir data-vaslegging is soos volg:

(1) Die meeste gesprekke is op band vasgelê waarna dit met die hulp van die tolk vertaal en neergeskryf is. Daarna het ek die geskrewe vorm op my woordverwerker oorgeplaas. By 'n hele paar geleenthede moes data eers weer gekontroleer word met die tolk of met die subjek.

(2) Die datavaslegging het ook geskied deur veldnotas te maak. Die bandmasjien moes dikwels onderbreek word om te luister na die tolk met die oog op verdere vrae wat daaruit voortgespruit het. Hiervan is kort aantekeninge gemaak wat by die huis verder uitgebrei is en na vertaling op die woordverwerker geplaas is. Daar was weens omstandighede by sommige onderhoude nie van 'n bandmasjien gebruik gemaak nie en is in dié gevalle slegs op kort veldnotas gesteun. Algemene gegewens omtrent die persoon soos ouderdom, manlik of vroulik en waar die gesprek plaasgevind het, is ook aangeteken. Hierdie notas is betreklik spoedig op die woordverwerker vasgelê. 'n Interessante verskynsel was die feit dat by verskillende gesprekke met dieselfde persoon soms teenstrydige gegewens opgelewer is. In hierdie verband het Bogdan en Taylor (1975:122) opgemerk dat mense by verskillende geleenthede nie altyd dieselfde dink en voel nie en dat sulke teenstrydighede indien dit nie met die subjek opgeklar kan word nie, aan die leser verduidelik word.

## 2.7 DATA-ANALISE

Die doel met analise en interpretasie is om insig in en begrip van dit wat ondersoek word te verkry (Schurink 1991:9). Volgens Mouton & Marais (1988:103) kan twee basiese strategieë gevolg word vir data-analise naamlik die deduktiewe en die induktiewe strategie. In die onderhawige studie is van die induktiewe metode gebruik gemaak. Die navorser het gepoog om vas te stel hoe die swartsiekes hul siekte beleef. Ek het as't ware met die data van die grond af na sekere algemenehede gesoek. Bogdan en Biklen (1982:29) noem hierdie tipe van data-analise "gegronde teorie". Daar was gesoek na woorde en begrippe wat by die

deelnemers herhaaldelik voorkom, en dan is 'n poging aangewend om die betekenis daarvan te begryp. Derhalwe is vasgestel dat daar konsepte bestaan wat met mekaar verbind kan word en wat blykens die beskikbare literatuur as 'n algemene raamwerk met die Afrikadenke ooreenstem.

## 2.8 GELDIGHEID VAN DIE DATA

Soos reeds aangetoon, is geesteswetenskaplike navorsing 'n menslike onderneming en gaan dit gebuk aan gebreke. In die huidige ondersoek was die volgende problematies:

- Die onvermoë van die navorser om die gesprekke in Noord-Sotho volledig te volg. Daarom moes van tolke gebruik gemaak word en ekstra moeite gemaak word om selfs die tolke te kontroleer met 'n tweede persoon.
- Betroubare data in navorsing word uiteraard deur verskeie faktore bepaal (vgl. Mouton & Marais 1988:41-42). Wat die onderhawige studie betref, was dit veral faktore wat met die navorser en die subjek verband hou wat 'n belangrike invloed op die betroubaarheid van die gegewens gehad het. Uiteraard was dit nie moontlik om die steurings wat dergelike faktore meegebring het, uit te skakel nie. Die volgende beginsels wat gevolg is, het die belemmerende faktore egter beperk:

Die subjekte is deurgaans met eerbied en agting bejeën. Die deelnemers is met empatiese meelewing benader (EM Schurink 1988:149). Hierbenewens het die feit dat ek reeds verskeie van die Pedi's geken het daartoe bygedra dat die gevoel van openhartigheid tussen myself en hulle reeds tydens die eerste gesprekke bewerkstellig kon word. Daar is dan gepoog om 'n vennootskapsverhouding tydens al die onderhoude daar te stel. EM Schurink (1988:144) verstaan onder 'n vennootskapsverhouding die volgende: "Die vennootskapsverhouding tussen onderhoudvoerder en respondent kan omskryf word as 'n verhouding tussen twee mense wat berus op 'n aura van gelykheid tussen dié partye".

Hoewel hierdie werkwyse nie die effek van die steuringsfaktore volledig kon uitskakel nie, kan tog met redelike mate van oortuiging gekonstateer word dat hierdie steurende aspekte van die ondersoek geminimaliseer was en dat die navorsingsresultate genoegsaam betroubaar is.

## 2.9 SLOT

In hierdie hoofstuk is die belangrikste besluite wat tydens die uitvoering van die onderhawige studie geneem is kortliks bespreek. In die hieropvolgende hoofstuk word die subjekte se sosiale konstruksie van siekte bespreek.



## HOOFTUK 3

### DIE PEDI VAN SEKHUKHUNELAND SE ERVARING VAN SIEKTE

#### 3.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk word die subjekte se subjektiewe ervarings en interpretasies van hul siekte aangebied. Alvorens hulle sosiale konstruksie van dié werklikheid beskryf kan word, is dit noodsaaklik dat algemene sosio-demografiese kenmerke van die ondersoekgroep verskaf word. Skuilname word deurlopend gebruik.

#### 3.2 ALGEMENE SOSIO-DEMOGRAFIESE KENMERKE VAN DIE SUBJEKTE EN GEOGRAFIESE LIGGING VAN SUBJEKTE SE WOONPLEK

Die algemene kenmerke van die ondersoekgroep word in tabel 3.1 aangebied:

TABEL 3.1

#### AGTERGRONDSKENMERKE VAN DIE NAVORSINGSUBJEKTE

##### Sosio-demografiese kenmerke

Gevalle	Ouderdom	Huwelikstaats	Beroep	Onderwyspeil	Stamverband	Kerk
Rebecca	73j	weduwee	plaaswerk	geen	Bakone	geen
Eddie	35j	getroud	onderwys	st 10	Batau	NGKA
Isaac	75j	getroud	pensioen	geen	Bakone	NGKA
Arabie	70j	getroud	pensioen	geen	Batau	NGKA
Chester	28j	ongetroud	werkloos	st 10	Bakone	geen
Bertus	55j	getroud	werkloos	geen	Batau	NGKA
Johan	37j	getroud	werkloos	lees	Bakone	St. John
John	40j	ongetroud	werkloos	geen	Bakone	geen
Flip	50j	getroud	plaaswerk	geen	Bakone	geen
Jan	20j	ongetroud	werkloos	st 10	Bakone	NGKA
Malanie	45j	getroud	huisvrou	geen	Bakone	Apostel
Meisie	25j	ongetroud	onderwys	diploma	Bakone	NGKA
Maria	40j	geskei	onderwys	diploma	Bakone	NGKA
Mary	30j	getroud	onderwys	diploma	Bakone	NGKA

### 3.2.1 UITSTAANDE TENDENSE

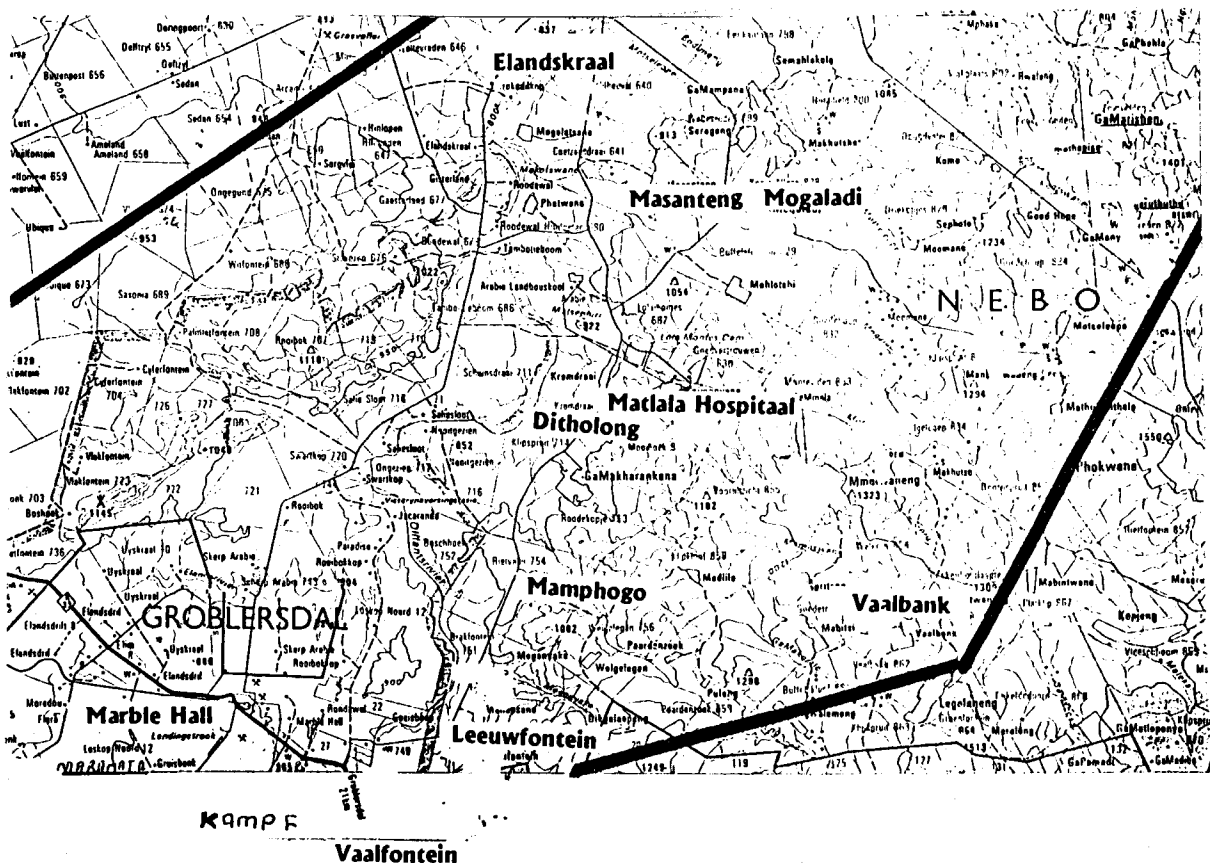
Die belangrikste tendense van die 14 Pedi's wat by die ondersoek betrokke is, kan kortliks soos volg saamgevat word:

Van die vyf vrouens is drie onderwyseresse, een 'n plaasarbeidster en een 'n huisvrou. Vyf van die mans is werkloos vanweë hul siekte. Twee is bejaard, een gee privaat onderwys, terwyl die ander een 'n plaasarbeider is. Die groep se ouderdomme het gewissel tussen 20 en 75 jaar wat op 'n gemiddelde ouderdom van 44.5 jaar (mediaan van 40 jaar) neerkom. Sewe van die persone het geen onderrig gehad nie terwyl een 'n beperkte leesvermoë het. Drie van hulle het matriek geslaag terwyl 'n verdere drie gekwalifiseerde onderwyseresse is. Elf van die subjekte behoort aan die **Bakone ba Matlala** stam terwyl drie lede van die **Batau** stam is. Al die subjekte praat Sepedi (Noord-Sotho).

Die geografiese ligging van die subjekte kan soos volg voorgestel word (vgl. skets 3.1):

#### SKETS 3.1

#### GEOGRAFIESE LIGGING VAN SUBJEKTE SE WOONPLEKKE



### 3.3 SUBJEKTE SE BELEWENING VAN HUL SIEKTE

Vervolgens word gehandel oor die materiaal insake die 14 subjekte met wie onderhoude gevoer is. Die inligting word per geval (volgens die skuilnaam) aangebied, en onder die volgende hofies:

- (a) die oorsaak van die siekte/ongeluk,
- (b) belewing van die siekte/ongeluk,
- (c) bestryding van die siekte/bestryding van die siekte wat op die ongeluk gevolg het, en
- (d) die tradisionele siening van siekte.

Daar is op dié opskrifte besluit nadat tydens onderhoudvoering geblyk het dat die Pedi's geneig was om tydens die gesprekke hieroor te gesels.

\* N = Navorsers

\* S = Subjek

#### 3.3.1 REBECCA

##### 3.3.1.1 Agtergrond

Die gesprek het op 'n plaas in die omgewing van Vaalfontein, sowat 20km van Marble Hall plaasgevind. Haar seun, George, het as tolk vir my opgetree. Die gesprek is op 25 September 1991 gevoer. Sy was in die Philadelphia hospitaal behandel nadat 'n trekker per ongeluk oor haar heen gery het. Haar been was ten tye van die onderhoud nog steeds in gips. Sy het met twee krukke oor die weg gekom. Dit is nou reeds twee maande dat sy nie werk nie. Rebecca is in 1929 gebore.

##### 3.3.1.2 Die oorsaak van die ongeluk

N: *Wie het die ongeluk van jou heen gestuur?*

S: *Dit is satan. Dit is nie die badimo (voorouergeeste) nie.*

N: *Wie is satan?*

S: *Die satan is 'n mens van jaloesie.*

N: *Ken jy daardie mens?*

S: *Nee, want ek het nog nie by die ngaka gegaan nie (Onderhoud: 1991-09-25).*

### 3.3.1.3 Belewing van die ongeluk

N: *Hoe voel jy oor jou been wat gebreek het?*

S: *Na die ongeluk het my been eers na een maand begin warm word. **Leoto laka le thomile go fisa** (My been het begin warm word).*

N: *Jy sê dat jou been begin warm word het. Wat sal jy sê is die teenoorgestelde van **fisa**?*

S: ***Go tonya** (om koel te wees)*

N: *Wat beteken dit?*

S: ***Ga na le molato** (As jy nie meer moeilikheid het nie).*

N: *Hoe voel jy oor die been?*

S: ***Maoto a bohloko** (Die bene is seer) (Onderhoud: 1991-09-25).*

### 3.3.1.4 Bestryding van die siekte

S: *Ek wil Groothoek Hospitaal toe gaan om te kyk of hulle nie vir my beter kan help as die dokters by Philadelphia Hospitaal. Ek wil ook terug gaan na my broer anderkant Pietersburg waar my mense bly. Dan wil ek twee beeste soek wat ek vir my **badimo** moet slag. Ek hoop dat dit hierdie Kersfees gedoen kan word. Hulle noem dit **go phasa badimo** (om aan die voorouergeeste te offer). Dan gaan die hele familie bymekaar kom. Dan gaan ek heel eerste met **badimo** praat. Dan daarna sal my oudste broer praat. Dan gaan al my kinders praat. Dit is om **badimo** tevrede te stel (Onderhoud: 1991-09-25).*

Die tolk het verduidelik dat hierdie soort ritueel ook genoem word: **go robatsa badimo** (om die voorouergeeste te behaag). Dit kan ook gedoen word deur selfgemaakte bier (nie winkelbier nie) op die grafte van die voorouergeestes te gooi of om snuif vir hulle te strooi (Veldnota: 1991-09-25).

### 3.3.1.5 Tradisionele siening van siekte

Dit was duidelik dat Rebecca nog baie sterk aan haar voorvadertradisies gebind is. Sy het self vroeër die **sangoma**-dans (toordokter dans vir genesing) gedoen. Dit was slegs vir **malwetsane** (klein siektes soos kopseer en verkoues). Sy het vertel van **badimo ba tsena ka moya** (die besetting deur die voorouergeeste). **Go na le badimo**

is 'n ander spreekwyse vir besetting deur die voorouergeeste. Dit gebeur as 'n persoon vir die **badimo bina** (dans). Sy het ook aan ons (ek en die tolk) verduidelik hoe 'n mens **maatla** (krag) en **bophelo** (lewe) deur **badimo** kan ontvang. Ons het ook aan haar gevra of sy enige ander siektes ken wat deur jaloesie veroorsaak kan word. Sy is van mening dat enige jaloesie of slegte gedagtes of om vir mense kwaad te wees, kan **dikgaba** (magiese simptome) veroorsaak, waaraan 'n mens selfs kan sterf. Sy ken ook **sejeso** (magiese siekte). Hierdie siekte word veroorsaak deur enige kos wat met toormedisyn behandel is, wat as dit geëet word, in jou maag groei en jou maag word dan hard. George, my tolk, bevestig dat hy ook hierdie siekte gehad het, maar die toordokter het hom daarvan genees (Veldnota: 1991-09-25).

Op 'n vraag of sy ook vir **Modimo** (God) bid, het sy só geantwoord:

S: *Ja, ek bid tot **Modimo**.*

N: *Hoe bid jy tot **Modimo**?*

S: *Ek bid **Modimo** sien my. Jy het my gemaak.*

N: *Bid jy ook vir **Modimo**?*

S: *As ek siek is, bid ek vir **Modimo** en vir **badimo**. "Nna, ke latša badimo" (Ek vra badimo) (Onderhoud: 1991-09-25).*

### 3.3.2 EDDIE

#### 3.3.2.1 Agtergrond

Eddie is 'n onderwyser by Madikoti plaasskool, sowat 15km van Marble Hall af. Hy woon te Mogaladi sowat 10km van Matlala hospitaal af. Ek het hom tien jaar gelede in 1983 by die kerk te Mogaladi ontmoet. Hy het langs die muur van die kerkgebou gesit. Sy mond was skuimerig en sy lippe was droog. Sy oë was styf, hard en starend. Hy het ons meegedeel dat **badimo** hom voor twaalf uur daardie dag sou kom haal het. Na die kerkdien het ek hom na Matlala hospitaal toe geneem. Na twee weke behandeling is hy ontslaan en het hy as onderwyser by Madikoti begin werk. Ek het aan hom my navorsingsprojek verduidelik en hy het ingestem om die verhaal van sy siekte aan my te vertel.

#### 3.3.2.2 Die oorsaak van die siekte

S: *Ek het vroeg op Sondagmôre opgestaan om kerk toe te gaan. Ek was baie deurmekaar en ek het gedink dat ek daar hulp sal kry. Die vorige dag, die Saterdag, het my pa my na 'n ngaka toe geneem en hy het my meegedeel dat ek badimo het (die betekenis van hierdie uitdrukking go na le badimo verskyn agter in die woordelys) (Onderhoud: 1992-02-18).*

#### 3.3.2.3 Die belewing van die siekte

S: *Daardie nag kon ek nie slaap nie, want ek was bang. Ek reken dat ek hierdie siekte gekry het omrede ek toe alreeds vir twee jaar werkloos was. Nadat ek uit die hospitaal ontslaan is, het my pa my weer na 'n ander toordokter toe geneem. Die toordokter het my gevra om nooit weer oor hierdie siekte te praat nie. Ek moet net die pille van die hospitaal gereeld gebruik. Die toordokter het my bemoedig (Onderhoud: 1992-02-18).*

#### 3.3.2.4 Bestryding van die siekte

S: *Ek het weer by die skool siek geword, maar na behandeling van 'n dokter in Marble Hall is ek beter. Toe het ek weer in 1984 siek geword. Ek het 'n dokter in Groblersdal gaan sien, maar sy behandeling het my nie gehelp nie. Toe het my pa my na 'n Indiese dokter in Phokwane in Lebowa geneem. Hy het my behandel met inspuitings maar ek was nog vir 'n lang tyd daarna nog siek. Een van my kollegas by die skool het my vertel van sy ma wat 'n tradisionele dokter is. Ek het besluit om haar te gaan sien. Sy woon op 'n plaas naby Marble Hall. Haar naam is Sara. Sy is 'n tradisionele dokter. Nadat sy die divinasie-ritueel met die dolosse uitgevoer het, het sy my behandel. Die behandeling het bestaan uit warm gekookte water, waarin die tradisionele kragmedisyne gegooi was. Ek moes 'n kombers oor my kop trek en die warm lug inadem. So het sy my vir 'n week behandel, waarna ek heeltemal gesond was (Onderhoud: 1992-02-18).*

### 3.3.2.5 Tradisionele siening van siekte

S: *Ek glo nie in badimo nie. Siekte is siekte en as ek nie gesond kan word nie, dan is dit maar so. Niemand sal my dan gesond kan maak nie. Ek sal dit dan maar so moet aanvaar. Dit is maar Modimo wat my so laat glo* (Onderhoud: 1992-02-18).

## 3.3.3 ISAAC

### 3.3.3.1 Agtergrond

Ek het vir Isaac in een van die man-sale te Matlala hospitaal ontmoet. Hy is 'n ou man van ongeveer 75 jaar. Sy kerkverband is NGKA. Twee gesprekke is met hom gevoer, die eerste een sonder 'n tolk op 18 Februarie en die tweede een in die teenwoordigheid van ouderling Matlala op 29 Februarie 1992. Al twee gesprekke was sonder 'n bandmasjien gehou, maar by altwee is veldnotas geneem. Daar was by die eerste geleentheid aan die ou man verduidelik waarom ek met hom 'n gesprek wou voer. Hy was instemmend. By die tweede gesprek is die vorige gegewens gekontroleur wat reeds uitgeskryf was. Nuwe gegewens was bygevoeg. 'n Derde gesprek was nie moontlikheid nie, want die ou man het intussen afgesterf.

### 3.3.3.2 Die oorsaak van die siekte

N: *Waar kom die siekte vandaan wat jy nou het?*

S: *Modimo het hierdie siekte by my gebring.*

N: *Baie van die swartmense glo dat 'n moloi (towenaar) hulle siek gemaak het. Glo jy nie ook so nie?*

S: *Nee, hierdie siekte kom net van Modimo af* (Onderhoud: 1992-02-29).

Dit was duidelik dat Isaac geen onsekerheid gehad het oor die oorsaak van sy siekte nie. Hy was baie jare reeds 'n asma lyer. Ek wou baie seker maak of hy enige twyfel hieroor het, want uit eie waarneming blyk dit dat die meeste Pedi's iemand verdink wat in Sepedi bekend staan as moloi (Veldnota: 1992-02-29).

### 3.3.3.3 Belewing van die siekte

N: *Hoe voel jy oor jou siekte?*

S: *Die feit dat ek nie lekker kan asemhaal nie go buša moya ka boima* (om die asem terug te laat keer met moeite is baie swaar).

N: *Hoe lank is jy al hier?*

S: *Twee weke, want ek sukkel om moya (lug) te kry.* (Hy hou sy hande op sy bors terwyl hy met ons praat).

N: *Hoe voel die familie oor jou siekte?*

S: *Hulle is baie bly dat ek hier by die hospitaal is, want by die huis kan hulle nie vir my help nie. Hulle kom altyd vir my hier kuier.*

N: *Wat het dit vir jou beteken om hier by die hospitaal te werk en hoe het jy die kerk beleef?*

S: *Dit was goed om hier te wees. Ek was altyd bly dat die hospitaal hier was - vir die werk en vir my medisyne. Ek is bly as ek dink.*

N: *Hoe dink jy voel die mense wat nog sterk en jonk is as hulle siek word en sterf?*

S: *Dit is vreeslik* (Onderhoud: 1992-02-29).

#### 3.3.3.4 Bestryding van die siekte

Hy het ontken dat hy na 'n toordokter toe gegaan het met sy siekte. Hy gebruik net die medisyne van die hospitaal. Hy voel dit is net hulle wat hom kan help (Veldnota: 1992-02-29).

#### 3.3.3.5 Tradisionele siening van siekte

N: *Wat glo jy oor badimo?*

S: *Ek hoor maar net as die mens van badimo praat, maar dit is nie 'n saak wat my pla nie* (Onderhoud: 1992-02-29).

### 3.3.4 **ARABIE**

#### 3.3.4.1 Agtergrond

Arabie is omtrent 70 jaar oud. Die gesprek het op 16 Februarie by sy huis te Mogaladi 10 km van Matlala hospitaal plaasgevind. Dit was sonder bandmasjien gedoen. Die tweede gesprek wat op 23 Februarie plaasgevind het, is wel op bandmasjien gedoen. Hy is lidmaat van die NGKA. Arabie het by die Arabie Landboukollege gewerk as



beesoppasser. Toe het hy baie siek geword. Hy het 'n swelsel aan sy regterknie ontwikkel. Hy kon nie meer loop of werk nie. Dit was in 1980. Met die tweede gesprek het sy vrou ook by ons aangesluit. Sy was ook op 'n stadium baie siek aan hoes. Ons het haar storie ook gehoor, wat daarop aandui dat sy baie sterk op die tradisionele denke van die Pedi staan.

#### 3.3.4.2 Die oorsaak van die siekte

*S: Daar was 'n rondgaande toordokter wat self eendag hier by my huis aangekom het. Hy het gehoor dat ek siek was. Hy het my hier by die huis behandel. Die toordokter meen dat iemand anders die siekte by my veroorsaak het. Ek kan nie sê wie verantwoordelik was nie. Alle toordokters glo dat iemand anders vir siektes verantwoordelik is.*

*N: Glo jy self ook dat iemand anders die siekte na jou toe gestuur het?*

*S: Ja, ek moet maar so glo, want waar het jy gesien dat daar sulke wurms uit 'n mens se been kan kom? (Hy wys met sy vingers sowat 5 cm lank.) (Onderhoud: 1992-02-16).*

#### 3.3.4.3 Belewenis van die siekte

*S: My been was só seer, dat ek nie kon loop nie. Ek het maar net by die huis gesit. Ek was só siek dat ek maar hier by die huis behandel moes word (Onderhoud: 1992-02-16).*

#### 3.3.4.4 Bestryding van die siekte

*S: Ek moes aan die **ngaka** wat my hier by die huis behandel het, twee bokke slag en ek moes ook aan hom R440,00 gee as betaling. Dit alles het niks gehelp nie. Toe het die ambulans my eendag hier by die huis kom oplaai. Hulle het my na Matlala Hospitaal toe geneem. Die dokter het toe aan my regter knie geopereer. Hy het lang rooi wurms uit my knieg uitgetrek. Daarna is ek terug werk toe. My vrou was ook baie siek van hoes. Toe het ons 'n **ngaka** van Mosterlus laat kom. Sy naam was Kgwete. Hy het ons R14,00 gevra en vir drie weke hier by ons gebly. Hy het ook die **ditaola** (dolosse) gegooi. Hy het met die dolosse gepraat, maar ons kon niks verstaan nie.*

N: *Waar het die siekte van die ou vrou vandaan gekom?*

S: *Nee, dit was maar net 'n siekte wat self gekom het. Hy het haar gehelp en sy het gesond geword (Onderhoud: 1992-02-23).*

#### 3.3.4.5 Tradisionele siening van die siekte

N: *Glo jy ook aan **badimo**?*

S: *Ja, ek glo ook aan **badimo**.*

N: *Kan hulle siekte stuur?*

S: *Ja, hulle kan ook siekte stuur.*

N: *Hoekom?*

S: *Hulle stuur siekte as hulle nie tevrede is nie.*

N: *Wat doen jy dan?*

S: *Ons sal 'n bok of 'n bees slag.*

N: *Slag jy ook?*

S: *Ja, ek doen dit sommer hier by die huis.*

N: *Praat jy dan met **badimo**?*

S: *Nee, hulle weet mos. Hulle kan mos sien.*

N: *Waarom is die **badimo** dan nie meer tevrede nie?*

S: *Dit is as hulle nie meer geëer word nie. **Ga ba hlompha** (hulle word nie geëer nie).*

N: *Ek hoor die mense praat van: **O na le badimo** (hy het die geeste gekry/ die geeste is op hom) Wat beteken dit?*

S: *Dit is as jy van **badimo** gedroom het. Dit beteken jy droom van mense wat reeds dood is. Dit is dan wanneer 'n mens **badimo** kry.*

N: *As jy weer siek word sal jy dan weer na die **ngaka** toe gaan?*

S: *Ek sal maar sien. Dit is maar ons mense se gewoonte. Ek sal ook maar gaan.*

N: *As iemand anders siek word - sal jy hom aanbeveel om na die **ngaka** toe te gaan?*

S: *Ek sal hom niks sê nie. Elkeen glo maar soos hy in sy eie kop glo wat hy moet maak. As iemand **ngaka** toe gaan beteken dit dat hulle maar glo dat iemand anders die siekte gestuur het. Dit is maar wat die mense wat in die **dingaka** (mv) glo ook dink. Ek is baie kwaad vir daardie eerste **ngaka** wat al my geld hier weg het en dat hy my nie gesond gemaak het nie. Daardie selfde **ngaka** is deur ander later dood gemaak is, want hy het die mense verkul (Onderhoud: 1992-02-23).*

### 3.3.5 CHESTER

#### 3.3.5.1 Agtergrond

Hy was siek in die hospitaal en ek het hom by een van my siekebesoektye in saal 14 ontmoet. Die gesprek is op band opgeneem op 20 Februarie 1992. Hoewel hy Noord-Sotho sprekend is, het hy verkies om die gesprek in Engels te voer. Hy het matriek geslaag. Hy was 28 jaar oud. Hy behoort aan geen kerk nie. Nadat hy uit die hospitaal ontslaan is het sy broer hom na Witbank hospitaal geneem. Na toetse is vasgestel dat hy TB onderlede het. Hy was toe na Santa hospitaal toe oorgeplaas. Ek het hom dikwels geskakel en weer daarin geslaag om met hom een gesprek te voer. Daarna het ek hom nooit weer gesien nie.

#### 3.3.5.2 Die oorsaak van die siekte

Dit was nie die eerste keer dat Chester in 'n hospitaal beland het nie. Hy was ook voorheen in 'n motorongeluk betrokke. Vir twee maande moes hy behandeling kry vir 'n beenbreek. Hierdie ongeluk was veroorsaak deur die swakheid van mense. Daar was ook ander karre in die ongeluk betrokke (Veldnota: 1992-02-20).

N: *How do you feel about this particular sickness?*

S: *With this sickness there is so much traditional talk. I believe in my tradition. But this sickness I do not believe that I was becoming sick because of somebody who sent the illness to me. I also do not believe that my forefathers sent this illness to me. I do not believe that they will make me sick (Onderhoud: 1992-02-20).*

#### 3.3.5.3 Belewing van die siekte

S: *Some times I feel cold and some times I feel hot. My body was very painful. I vomited in the beginning. I felt sick.*

N: *What did the doctor say about your illness?*

S: *He didn't say anything. I don't know what kind of illness I have. I just know that I am sick. Yesterday I told the doctor that I am not allright. So he said that he is going to change the treatment. He gave me some medicine for the chest. It is the first time that I got as sick as this (Onderhoud: 1992-02-20).*

#### 3.3.5.4 Bestrying van die siekte

N: *Who brought you to hospital?*

S: *I came here by myself. I took a taxi from Leeufontein but at Mamphogo I had to wait in the hot sun for about two hours for another taxi. Another kombi came and I managed to get to the hospital with that kombi. The doctor took me to the X-Ray room and then he started with the treatment. This sickness of mine is natural (Onderhoud: 1992-02-20).*

#### 3.3.5.5 Tradisionele siening van die siekte

S: *I believe in the forefathers and I respect them. But I do not believe in killing for them. That will just bring bad luck to me. I do not make celebrations for them. I know that if people make celebrations for them many bad things can happen. My father believes in God. He is a Watch tower. My mother believes in tradition as well as in God. I do not believe in traditional doctors. But I did go to them and I have lost a lot of money.*

N: *Do you still go to them?*

S: *I can explain it this way. If you feel within your own spirit that you must go and do so - then you can go. I must not go if people expect me to do so. I personally feel that these people make you go all over and they talk things which can cause a lot of uncertainty. They can make you mixed-up. You must only do as you believe yourself in your own spirit. You must understand your own spirit. Nobody must tell you what to do. I only believe in God and in my forefathers. This sickness of mine is natural. I do not believe it was caused by some other person (Onderhoud: 1992-02-20).*

### 3.3.6 **BERTUS**

#### 3.3.6.1 Agtergrond

Bertus woon by Mogaladi sowat 10km van Matlala af. Hy is lidmaat van die NGKA. Ek kan hom al vir baie jare. Die eerste gesprek is op 1 Februarie 1992 sonder die hulp van 'n tolk met hom gevoer. By hierdie geleentheid het ek verneem dat hy 'n baie interessante storie het. Hy het hom gewillig verklaar om verder daaroor te gesels as ek weer kom. Op 1 Maart 1992 is die volgende gesprek in diepte met hom gevoer.

Ouderling S het my met die tolkwerk gehelp. Veldnotas is gemaak. Op 22 Junie 1992 het die laaste gesprek plaasgevind. By hierdie geleentheid het ouderling K my met die tolkwerk gehelp. 'n Bandmasjien is gebruik om die gesprek op te neem. Vorige veldnotas was by hierdie geleentheid ook gekontroleer.

#### 3.3.6.2 Die oorsaak van die siekte

S: *Op 'n dag terwyl die kgoro (gemeenskapsraad) oor sake gesit het, het ook die saak gedien waar ek 'n geskil met die evangelis van die plaaslike NGKA gehad het. Die evangelis was skuldig bevind en hy was 'n boete opgelê. Toe die evangelis huis toe gegaan het om sy boetegeld te gaan haal, het ek inmekaar gestort. Ek is op die vierde dag hospitaal toe geneem waar ek drie maande lank behandel was. Ek voel dat hierdie moruti vir my siekte verantwoordelik gehou moet word (Onderhoud: 1992-03-01).*

#### 3.3.6.3 Belewening van die siekte

S: *Ek sukkel baie en probeer om met 'n kerie oor die weg te kom. Die ergste is dat ek nie beter word nie. Ek kan nie verstaan dat geen medisyne my kan genees nie. Ek het gereeld altyd kerk toe gekom, maar nou sedert ek siek geword het, gaan ek nie meer nie. Ek het nog nie die kerk gelos nie, maar ek is siek en ek kan nie loop nie (Onderhoud: 1992-03-01).*

Bertus het die hele storie oor die evangelis se houding teenoor hom en sy kinders verduidelik. Sy kinders mag nie naby die kerk speel nie. Die evangelis het selfs ook per geleentheid sy kinders geslaan. Dit wil voorkom asof hy die evangelis wantrou en haat (Veldnota: 1992-03-01).

#### 3.3.6.4 Bestryding van die siekte

S: *Net nadat ek uit die hospitaal ontslaan was, het ek na 'n ngaka by Phokwane gegaan. O tsole dipheko (hy het die dolosse gegooi). Hy het my meegedeel dat iemand my siek gemaak het. Ek het hom niks gesê nie, want hy is 'n dokter. Hy moet weet. Hy het nie vir my die persoon wat my siek gemaak het se naam gegee nie. Ekself het 'n gedagte wie die siekte by my gebring het. Die toordokter se medisyne het*

niks gehelp nie. Een jaar na ek siek geword het, het die **Ma-Zione** (ZCC ) na my gekom. Hulle het vir my gesê dat hulle my gesond kan maak. Toe het hulle water in die kleipot gegooi en 'n papier aan die brand gestee wat hulle bo die kleipot met water gehou het. Hulle het gebid terwyl hulle die ritueel uitvoer. Hulle het die water oral rondom die huis gegooi en sommige oor my ook uitgegooi. Ek het ook na die ZCC gegaan en is deur hulle gedoop om genesing te bring. Vir een jaar lank het hulle my by my huis kom besoek, maar hulle kom nie meer nie. Hulle behandeling het niks gehelp nie. Ek het ook die **badimo** gevra om my te help. **O ile a ba phasa badimo gore e le ba mo thusē ka go mo fa bophelo** (hy het die voorouergeeste gevra om weer vir hom die lewe terug te gee). Sedertdien het ek nie weer **ge-phasa** (geoffer) nie. Ek bid **Modimo** elke dag dat Hy my weer krag sal gee om gesond te word. Dit is egter nie nou dat ek siek geword het dat ek tot **Modimo** bid nie. Ek bid al lankal nog voor dat ek siek geword het. Ek is ook nie kwaad vir die Here dat ek nog nie gesond geword het nie. **Nna ke tsepile Modimo** (ek vertrou op die Here) (Onderhoud: 1992-03-01).

### 3.3.6.5 Tradisionele siening van siekte

S: Ek glo vas dat ek deur die persoon wat op daardie dag by die **kgoro** beboet is, getoor is. Dit het die toordokter ook bevestig. **Ngaka ya dikgagara o itse ba mo lekile** (die dokter van die bene het beweer dat hulle hom getoor het).

N: Hoeveel het jy vir die **ngaka** betaal?

S: My vrou het betaal. Ek weet nie.

N: Het jy die **ngaka** se medisyne gedrink?

S: Ek het dit gedrink maar dit is nou al lank dat ek geen baat daarby vind nie.

N: Hy het ook die regte prosedure gevolg met die **badimo** (voorouergeeste)?

S: Ek het **ge-phasa** (geoffer) (Onderhoud: 1992:03:01).

## 3.3.7 JOHAN

### 3.3.7.1 Agtergrond

Johan het ek tydens een van my gereelde siekebesoek dae in die TB saal ontmoet. Hy hoort aan die St Johns kerk. Hy bly by Mamphogo sowat 20km van die hospitaal af.

Hy is 37 jaar oud. Hy was gewillig dat die gesprek op bandmasjien opgeneem word. Die eerste gesprek was op 8 Februarie 1992 opgeneem. Die plaaslike leraar het my met die tweede gesprek gehelp wat op 12 Maart 1992 plaasgevind het. Vooraf het ek met die leraar oor die sieke gepraat en my veldnotas met hom bespreek. Ek het aan hom verduidelik dat die leraar saamgekom het, omdat ek nie by die vorige gesprek alles mooi gehoor het nie. Hierdie keer was die bandmasjien nie gebruik nie. Veldnotas is gemaak.

### 3.3.7.2 Die oorsaak van sy siekte

N: *Wanneer het jy by die kerk aangesluit?*

S: *Ek het by die kerk in 1976 aangesluit.*

N: *Hoekom het jy aangesluit?*

S: *Ek was siek aan TB en ek het geglo dat hulle my gesond sal maak.*

N: *Wat het dan nou gebeur dat jy weer siek geword het en hier gekom het?*

S: *Die eerste keer dat ek by die hospitaal gekom het was in 1988. Dit is toe ek TB gehad het. Nou is ek weer terug in dieselfde siekte. Ek het in 1976 by die kerk van St Johns aangesluit. Toe het ek slegte vriende gekry. Hierdie vriende het veroorsaak dat ek die kerk gelos het. Ek het begin om te drink, rook en ander slegte dinge gedoen. Nou het ek geen geld nie. Ek werk nie. Al hierdie dinge het oor my gekom omdat ek die kerk gelos het. Ek was 'n 'fool' om die kerk te los terwille van slegte vriende. Nou moet ek as gevolg hiervan 'suffer'. Ek het siek geword as gevolg van rook en drink. Nou is ek hier by die hospitaal en die kinders en die vrou sukkel by die huis. My vrou 'worry' te veel. Sy werk ook nie en die kinders wil geld hê vir die skool. Nou is die huis arm as gevolg van die vader. Dit alles het gebeur as gevolg van die feit dat ek die kerk gelos het. Nou dink ek baie aan die kerk. Die priester van die kerk is baie besig om vir my werk te kry. Nou is ek besig om oor die verlede te dink en te 'worry' (Onderhoud: 1992-03-12).*

### 3.3.7.3 Belewings van die siekte

S: *Ek is skuldig omrede ek nie die kerk se voorskrifte nagevolg het nie. As gevolg van my langdurige siekte was daar armoede en nood in my huis. Ek was bekommerd oor hulle toestand. Ek het my werk verloor. Al die lyding wat my huismense moes*

*verduur en ekself, is as gevolg van die feit dat ek myself oorgegee het aan drank, rook en slegte dinge wat ek saam met my maats gedoen het (Onderhoud: 1992-03-12).*

#### 3.3.7.4 Bestryding van die siekte

*S: Ek het na die hospitaal in Bloemfontein gegaan. Hulle het vir my gesê dat ek TB het. Toe ek uit die hospitaal kom het ek na St Johns gegaan. Ek het geglo dat die kerk my gesond kan maak. Hulle het my een jaar by hulle gehou. Ek het 'n kamertjie by die kerk gehad. Ons maak ons eie kos en ons bly daar by hulle vir die tyd wat ons siek is en ons bly daar by hulle totdat ons gesond is. Hulle het 'n groot bad vol water gemaak. Dan gooi hulle houtas binne in die water. Dit word **sewatsho** (rituele wassing) genoem. Hierdie proses word twee keer herhaal. Dan word ons vir die derde keer gewas, maar hierdie keer word daar die bloed van 'n wit hoender binne in die water gegooi en nie houtas nie. Die soort was word genoem **go hlapa ka meetse** (om met water te was). Ek het R3,00 hiervoor betaal. Hierdie soort behandeling het vir 'n hele aantal kere gedurende die jaar geskied. Die volgende behandeling was met die wit hoender self. Ek koop my eie hoender. Dit moet 'n wit hoender wees. Dan sit ek die hoender op my kop. Dit moet nog lewendig wees. Dan bid die ouderlinge van die kerk vir my terwyl ek die hoender op my kop hou. Hulle bid vir **badimo** om my gesond te maak. Hulle bid dat hulle al die **madimabi baka** (die slegte dinge van my) uit my uit sal gaan (Onderhoud: 1992-03-12).*

#### 3.3.7.5 Tradisionele siening van siekte

*N: Bid julle ook vir Christus?*

*S: Ja, ons bid ook vir **Modimo**. Hulle bid eerste vir **Modimo** en dan bid hulle vir **badimo**.*

*N: Wie bring dan die genesing?*

*S: Dit is **badimo** maar dit is omdat **Badimo ba rapetse Modimo** (die voorouergeeste het vir die Here gebid). **Ba rapela Modimo** (hulle bid by die Here). Dan daarna sal ek self die hoender keel af sny en die bloed in die bad gooi. Die ouderlinge sal dan die water in die bad gooi en hulle sal my was. Ek was nie myself nie. Terwyl hulle was bid hulle ook vir **badimo** dat ek gesond moet word. Dit is die slegte goed wat in my lewe gekom het, wat my siek gemaak het en die was help dat die slegte goed saam met*



*die siekte uit my lewe weer uitkom. Dit profete van die kerk weet hierdie dinge, want hulle maak die Bybel oop en dan sê hulle vir my al die sonde en slegte dinge wat in my is wat die TB gebring het.*

*Dit is die een ding wat hulle gedoen het, maar hulle het ook vir my met iets anders behandel. Hulle noem dit go palatsa of go kapa (om op te gooi). Dit is as hulle vir jou water gee waarin sout gegooi is om jou te laat vomeer. Al die vuilheid wat in 'n mens is wat die siekte veroorsaak het, kom uit. Ek het ook 'n hele paar keer hierdie behandeling gekry. Dit is nie duur nie. Ek betaal net 10 sent vir elke was.*

*Ek is ook gedoop in hierdie tyd, want ek het lidmaat van die kerk geword. My ma en my vrou hoort aan St John se kerk (Onderhoud: 1992-03-12).*

### 3.3.8 JOHN

#### 3.3.8.1 Agtergrond

Ek het hom in saal 14 ontmoet. Sy ouderdom word op sowat 40 jaar geskat. Die eerste gesprek het op 26 April 1992 plaasgevind. Nadat hy uit die hospitaal ontslaan is, het ek hom by sy huis besoek. Hy het lank by 'n boer op 'n plaas naby Marble Hall gewerk. Hy kan goed Afrikaans praat. Hy bly tans by sy suster by Mooihoek net agter die hospitaal. Hy het op 'n dag geval waarna hy siek geword het. Hy is hospitaal toe geneem waar dit vasgestel is dat hy soos hy sê dithunthwane (vallende siekte) het.

#### 3.3.8.2 Die oorsaak van die siekte

N: *Watter soort siekte het jy?*

S: *Ek het **Modimo** se siekte.*

N: *Hoekom noem jy hierdie siekte so?*

S: *Ons noem dit so want ek kan nie meer gesond word nie.*

N: *Betekén dit dat **Modimo** die siekte vir jou gestuur het?*

S: *Nee, die siekte kom van jaloerse mense af wat saam met my gewerk het. Ek het vir Piet Oosthuizen gewerk. Piet het gesien dat ek baie mooi werk. Hy het my toe aangestel as 'bossboy'. Ek het met die baas se trekker gery en die baas het ook vir my*

*met sy lorrie gestuur. Dit wys dat die baas vertrouwe in my gehad het. Ek het baie lekker gewerk, maar die ongelukkigheid het gekom dat van die ander werkers begin skinder het. Die baas het nie 'n geheim daarvan gemaak om my voor die ander te prys nie. Hulle het my nie geslaan nie, maar hulle het begin om met die mond te baklei. Een van hulle was 'n tradisionele dokter wat met die swart **sehlare** gewerk het. Dit het my bang gemaak, want dit is hy wat die meeste met my baklei het. Toe gaan ek na die baas toe en ek vertel hom dat ek liever moet loop, want die mense wou nie meer vir hom luister nie. Ek het geloop en toe ek twee weke by die huis was, toe val ek in hierdie siekte in. Tot vandag toe nog is ek in hierdie moeilikheid. Ek glo tot vandag toe nog dat hulle hierdie siekte vir my gestuur het (Onderhoud:1993-04-26).*

#### 3.3.8.3 Belewing van die siekte

*S: Op die oomblik kan ek nie swaar werk soos plaaswerk doen nie. Party kere is die siekte erger, soos byvoorbeeld in die aand as die maan al hoër word en as die maan begin sak, dan word die siekte erger. Dan kry ek baie swaar. Die siekte is in die nag en as die maan opkom en hy word al hoër. Ek kry ook swaar met genoeg kos. Ek bly by my suster, maar as die mieliemeel klaar is, dan snuffel ons maar rond tot die einde van die maand wanneer my suster weer geld kry (Onderhoud:1992-04-26).*

John voel verbitterd oor die jaloesie en optrede van die **moloi** wat hy verdink. Hy het nie met soveel woorde dit te kenne gegee nie, maar dit kon in sy gesigsuitdrukking waargeneem word (Veldnota: 1992-04-26).

#### 3.3.8.4 Bestryding van die siekte

*S: Die pille help baie vir my, maar ek verstaan dat daar nie medisyne is wat die soort siekte gesond kan maak nie. Ek het ook twee toordokters geraadpleeg, maar hulle kan my ook nie help nie. Hulle het nie aan my medisyne gegee nie, maar hulle het nie eers probeer nie, want hulle het gesê dat hulle nie **dithunthwane** (epilepsie) gesond kan maak nie (Onderhoud: 1992-04-26).*

### 3.3.8.5 Tradisionele siening van siekte

Hy reken dat 'n kwaadwillig persoon hierdie siekte na hom gebring het. Soos hierbo beskryf is, verdink hy die jaloerse medewerkers op die plaas waar hy gewerk het wat met die samewerking van die **ngaka ya sehlare** (medisyne-dokter) wat met die swart magie werk die siekte veroorsaak het (Veldnota: 1992-04-26).

### 3.3.9 **FLIP**

#### 3.3.9.1 Agtergrond

Hy is 'n middeljarige man wat in saal 14 gelê het. Die eerste onderhoud was op 26 April 1992 met hom in die hospitaal gevoer. Die tweede onderhoud was op 1 Julie 1992 by sy huis gevoer. Al twee die onderhoude is met die hulp van die bandmasjien gevoer. Dit is met die hulp van 'n vertaler op skrif gestel wat met die veldnotas weereens gekontroleer is. Hy bly by Masanteng, sowat 10km van Matlala hospitaal af. Hy werk by Tompi Seleka kollege daar naby. Hy en sy gesin behoort nie aan 'n kerk nie. Flip het gekla oor bloed wat in sy urine gevind is. Hy het ook **sehlabe** (pyn in sy rug).

#### 3.3.9.2 Die oorsaak van die siekte

N: *Reken jy dat jy miskien deur iemand kwaad aangedoen is?*

S: *Nee, op hierdie stadium kan ek nog nie so glo nie. Ek weet dat die Pedi so glo en dat sulke dinge bestaan, maar ek dink dat ek nie van hierdie siekte so kan sê nie. Ek sal maar eers sien wat alles gaan gebeur, voordat ek kan weet watter soort siekte dit is. Al wat my pla is die bloed in my water. Ek meen dat ek nie bloed hoef te kry nie, want ek kuier nie by ander vrouens nie. Dit is die soort ding wat 'n man bloed in sy water gee. Ek weet ook dat my vrou ook nie ander mans sien nie. Ek glo nie dat ek getoor is nie. Hierdie siekte is net in die bloed (Onderhoud: 1992-04-26).*

#### 3.3.9.3 Die beleving van die siekte

By die eerste onderhoud was hy baie bekommerd oor die oorsaak van die bloed in sy water. By die tweede onderhoud was hy steeds bekommerd oor die feit dat hy nog

steeds baie pyn in sy rug het. Hy het nog steeds bloed in sy water. Hy dink die probleem lê by die bloed self. Hy wil weer hospitaal toe gaan om te hoor wat nou verkeerd is. Hy kry swaar met sy werk, want sy rug is altyd seer (Veldnota: 1992-07-01).

#### 3.3.9.4 Bestryding van die siekte

S: *Voordat ek na die hospitaal toe gegaan het, het ek **badimo** geraadpleeg. **Ka ba phasa** (ek het vir hulle geoffer). Ek het na my pa se graf gegaan om met **mokgalabje** (ou man) te praat oor die dingetjies waarmee hy gewerk het. Dit is die **ditaola** (dolosse) waarmee my pa gewerk het, want my pa was ook 'n **ngaka**. Daardie goedjies het my broer verbrand nadat hy, sowel as my suster nie kans gesien het om dit by hulle pa oor te neem om ook in die werk te staan van **ngaka** nie.*

*Die tweede saak wat ek reggestel het, is om na my pa se graf te gaan om weer **bophelo** (lewe) te kry, want ek word nie gesond nie. Ek het tradisionele bier op my pa se graf gegooi en met my pa gepraat. Ek was nie by my pa se begrafnis nie, want my been was baie seer en ek kon nie loop nie. Nou dat die been gesond is, het ek hierdie saak by my pa gebring (Onderhoud: 1992-07-01).*

N: *Hoe het jy vir jou pa gevra?*

S: *Pa, ek het gekom om vir jou kos te gee (bier). Moet nie daardie **dilotsela** (die goedjies d.w.s. waarmee sy pa as toordokter gewerk het-die dolosse) by my kom soek nie, want dit is nie by my nie.*

N: *Dink jy dat jou pa nou tevrede is?*

S: *Ja, dit is net dat my pa wil hê dat my sussie moet leer vir toordokter. Die probleem is net dat my sussie probleme het met geld. Ek het ook 'n bok vir my pa geslag, maar die familie was nie almal daar nie. Ek het net genooi wat naby was (Onderhoud: 1992-07-01).*

#### 3.3.9.5 Tradisionele siening van siekte

S: *Ek behoort nie aan 'n kerk nie, maar ek weet dat hierdie siekte nie van **Modimo** afkom nie. Dit kom van **badimo** af. Ek glo ook nie dat hierdie siekte van mense*

*afkom nie, want ek glo dat ek nie getoor is nie. Maar ek het wel gedagtes oor my pa se ander vrou. Hierdie vrou wil almal van ons dood maak. Sy het reeds my klein boetie en een van my susters dood gemaak. Ook al die ander familie sukkel, want ons gaan nie vooruit nie. Sy wil nie dat ons lewe nie. My pa het nie geglo dat sy ander vrou hierdie dinge gedoen het nie. Sy is nog steeds besig om dit te doen (Onderhoud: 1992-07-01).*

### 3.3.10 JAN

#### 3.3.10.1 Agtergrond

Jan is 'n jong man omtrent 24 jaar oud. Hy en sy ma is lidmate van die NGKA. Ek ken hulle al baie lank. Hulle woon op 'n plaas naby Marble Hall. Sy is mevrou F se bediende. Toe Jan siek geword het, het mevrou F my geskakel om tog iets vir die jong man te probeer doen, want sy is bekommerd oor hom. Ek het dadelik die volgende dag op 19 Mei saam met ouderling K hom gaan besoek. Ons het hom by die tradisionele dokter gevind. Altesaam vyf gesprekke is met Jan gevoer. Die eerste gesprek het op 19 Mei plaasgevind en die laaste gesprek op 19 Augustus. Intussen is 'n reeks gesprekke wat oor Jan se siektetoestand gehandel het gevoer. Vier gesprekke is met Sara, die tradisionele **ngaka** (toordokter) wat hom behandel het gevoer. Drie onderhoude is met Anna, Jan se ma, gevoer. Die tolk by die meeste geleenthede was ouderling K. Drie gesprekke is met hom alleen gevoer, aangesien hy waardevolle inligting oor siektes gegee het. Hy het dit by sy pa geleer wat ook 'n toordokter was. Feitlik al die gesprekke is op band opgeneem. Die res was veldnotas wat dieselfde dag of die dag daarna op die woordverwerker geplaas is. Dit was 'n lang tyd van saamloop en waarneming, want Jan se siektetoestand was psigiatries van aard. Volgens die **ngaka** sowel as Jan se ma het hy aan **lefofonyane** (malsiekte) gely.

#### 3.3.10.2 Die oorsaak van die siekte

Ek en ouderling K, wat ook as tolk opgetree het, het by die huis van **ngaka** Sara aangekom. Ons het gehoor van die plaaseienaar se vrou, waar sy ma ook gewerk het dat Jan siek is en dat die **moruti** hom tog sal besoek. Na die groet en verduideliking waarom ek en die ouderling gekom het, het ons Jan geroep om met hom te praat. Ons wou by hom hoor watter siekte hy het. **Ke na le bolwetši bjo Modimo** (Ek het die

siekte van die Here gekry), het hy geantwoord. Ek het gehoor dat beide Sara en die ouderling aan hom verduidelik het dat **Modimo** nie hierdie soort siekte stuur nie. **Modimo ke lerato** (Die Here is liefde), het hulle gesê. Sara meen dat die siekte se naam **lefofonyana** (malsiekte) is. Beide die ouderling en Sara meen dat hierdie soort siekte alleen deur 'n jaloerse **moloi** (townenaar) gestuur is. (Veldnota: 1992-05-19)

### 3.3.10.3 Die belewing van die siekte

N: *Hoe voel jy oor jou siekte?*

S: *Ek het baie goed gesien en gehoor, maar nou sien ek hulle al minder. Hierdie dinge wat ek sien en hoor, kan ander mense nie hoor en sien nie. Net ek hoor en sien hierdie dinge. Ek slaap ook nie in die nag nie. Dan droom ek van die ou mense wat dood is.*

N: *Wat wil die **badimo** (die ou mense wat dood is) van jou hê?*

S: *Hulle wil hê dat ek vir hulle **dipheko** (dolosse) moet gooi* (Onderhoud: 1992-05-19).

Toe hy dit sê, het die jongman begin huil en ons wou weet wat hom dan eintlik pla. Sara en die ouderling het vir hom die versekering gegee dat **badimo** hom ook nie wil pla nie, en dat dit net die siekte self is wat so swaar is (Veldnota: 1992-05-19).

Hy het sy probleem soos volg verduidelik:

S: *Wat die ou mense wil hê en wat ek in die Bybel lees, stem nie met mekaar ooreen nie. Ek lees van **Modimo** alleen in die Bybel. Volgens die Bybel moet ek net vir **Modimo** luister en bid. Nou wil die **badimo** hê dat ek ook vir hulle moet werk deur **dipheko** (dolosse). Nou weet ek nie wat ek moet doen nie* (Onderhoud: 1992-05-19).

Op 4 Junie het ons Jan weer gaan sien. Ons het hom gevra hoe hy nou voel. Hy het so verduidelik:

*Ek voel al beter. Ek sien nog goeters in die dag en ek hoor snaakse geluide, maar nie so baie soos voorheen nie. Die dinge wat ek sien en hoor is soos mense wat praat. Ek is nie meer bang vir die stemme nie. **Nna ke kgolwa ke tla phela gape** (ek glo dat ek*

weer die lewe sal kry). *In die aand as ek gaan slaap, bid Sara vir my. Ek slaap lekker in die nag sonder dat ek dinge sien en hoor.*

N: *Watter siekte dink jy het jy onderlede?*

S. **Bolwetsi** (siekte), *Ek weet nog nie watter siekte en wie die siekte gebring het nie. Ek weet nie wat hierdie siekte beteken nie. Ga ke tsebe ke eng? ke mang? bjo reng?* (Ek weet nie wat is die siekte, wie is dit en wat dit beteken nie?) *Daarom vra ek 'n Bybel, want ek wil weet of dit badimo is wat hierdie siekte oor my gebring het en of dit miskien die moloi (kwaadwillige toorder) is wat my siek gemaak het* (Onderhoud: 1992-06-04).

Op Donderdag 23 Junie het die ouderling en ek Jan weer gaan sien. Hy het verklaar dat hy nou gesond is. Ek het intussen sy ma weer gaan sien op 5 Augustus om te hoor of sy tevrede is. Sy was nie tevrede met sy toestand nie. Sara, die dokter het hom hospitaal toe geneem sodat die dokter in sy ore kan kyk. Hy kla van 'n gesuis in sy kop. Hulle het gereken dat die dokter met sekere apparaat in sy kop kan kyk. Die hospitaal-dokter het dit nie gedoen nie, maar hy het net pille gegee. Hy drink die pille nie. Intussen het hy van die Sara se huis met 'n ander seun se fiets weggeloop na sy ouma se huis te Elandskraal, sowat 20 kilometer daarvan daan. Sy het my gevra om hom daar te gaan sien en die fiets ook terug te besorg aan sy eienaar. Op 9 Augustus het ek en een van die lidmate wat as tolk opgetree het, na sy ouma se huis vertrek. Sy ouma was baie ontevrede met Jan. Hy kom nie tot ruste nie. Hy is baie onverantwoordelik. Hy luister nie vir hulle nie. Hy loop baie rond. Hy sê nooit waarheen hy gaan nie. Sy ouma het versoek dat ons hom na die hospitaal toe moet neem, want hy sal nooit kan gaan werk as hy so snaaks optree nie (Veldnota: 1992:08:09).

Op pad hospitaal toe, het ek met behulp van Jabu, die tolk, met hom gepraat.

N: *Het jy die Bybel gelees wat ons jou gegee het?*

S: *Ja.*

N: *Het jy iets geleer oor jou groot moeilikheid of dit badimo is wat met jou gepraat het toe jy siek was?*

S: Nee, dit is nie *badimo* wat my siek gemaak het nie. Ek het nou vrede met *badimo*.  
*Ga ba ntswenya* (hulle pla my nie).

N: Wie het jou dan siek gemaak?

S: Ek glo soos Sara gesê het dat iemand my getoor het. *Nna ke loilwe* (ek is getoor).  
Die siekte is *lefofonyane* (malsiekte) (Onderhoud: 1992-08-09).

Ons het hom hospitaal toe geneem en hy is opgeneem. Op 19 Augustus het ek hom weer by die hospitaal gaan besoek. Hy was gewillig om op die band te praat.

N: Hoe voel jy nou oor jou siekte?

S: *Sehlaré sa Sara se nthusitše. Bjale ke gona go bona kamoka ntwe engwe le engwe.* (Sara se medisyne het my gesond gemaak. Nou kan ek alles en elke ding weer sien). *Ke leboga Sara. O nthusitše. Ga ke bona silo ka bolwetsi bjo.* (Ek dank Sara. Sy het my gehelp. Ek kon niks deur hierdie siekte van my gesien het nie) (Onderhoud: 1992-08-09).

#### 3.3.10.4 Bestryding van die siekte

Die moeder het stappe geneem om die siekte te bestry. Sy het gevoel dat die siekte deur towery bewerkstellig is. Daarom het sy die jongman deur 'n tradisionele dokter laat behandel. Ek het besluit om ook 'n onderhoud met Jan se *ngaka* (tradisionele dokter) te hê. Terwyl ons die onderhoud met haar gehad het, het ek gesien hoe sy hierdie spesifieke siekte wat hulle *lefofonyane* (malsiekte) noem, behandel. Sy het 'n graaf vol kole wat sy van buite af gebring het, binne in haar huis ingedra. Sy het dit voor haar pasiënt op die vloer geplaas. Toe gooi sy 'n soort stof wat sy uit 'n bottel haal op die kole. Die stof het begin braai en die hele kamer met 'n onaangename geur en rook gevul. Sy vra toe vir Jan om vooroor te buk. Sy het 'n kombers oor sy kop gegooi sodat hy die rook kon inadem (Veldnota: 1992-05-19).

Nadat Jan na sy ouma toe weggeloop het, het sy ouma vir my versoek om hom Matlala hospitaal toe te neem. Daar was nog te veel abnormale gedragspatrone, wat sy ouma bevraagteken het. Eers na twee weke in die hospitaal het die hospitaaldokter besluit dat hy huis toe kan gaan. Ek het Jan hier kom besoek en dit was duidelik dat hy na normaal terugkeer het (Veldnota: 1992-08-19).



### 3.3.10.5 Tradisionele siening van siekte

Jan se moeder het die inisiatief geneem om hom te laat behandel. Sy het van die begin af gevoel dat hierdie siekte 'n magiese oorsprong gehad het. Hoewel Jan in die begin verward was oor wie of wat die siekte veroorsaak het, het hy tog na al die behandeling op pad hospitaal toe die volgende mededeling aan ons gemaak:

*S: Daardie man wat ek mee saam gewerk het, wat jaloers was op my, het my siek gemaak. Toe ek eendag geslaap het, het ek bevind dat my hare op een plek op sy kop net bokant sy oor geskeur was. Ek glo dat daardie hare deur die vyand na die **moloi** (towenaar) toe geneem was. Hy het hierdie siekte vir my laat kry. **Ga se badimo.** (dit is nie die voorouergeeste nie) (Onderhoud: 1992-08-09).*

### 3.3.11 **MALANIE**

#### 3.3.11.1 Agtergrond

Sy was in saal 10 by Matlala hospitaal toe ek haar daar ontmoet het. Sy woon by Ditholong, sowat 4km van Matlala af. Sy het ook 'n baba in haar arms gehad. Dit was haar sewende kind. Sy was baie skugter om te praat, hoewel sy tog ingestem het om met my oor haar siekte te gesels. Die gesprek het op 16 Augustus 1992 plaasgevind. Dit is op band opgeneem. Sy behoort aan die Apostel kerk. Haar ouderdom word op 45 jaar geskat. Sy het gebrekkige voete en daar was sere daarop wat behandel moes word.

#### 3.3.11.2 Die oorsaak van die gebrek

N: *Wat het jou voete so gebrekkig gemaak?*

S: ***Ke moloi. Ga ke tsebe ke mang*** (Dit is die towenaar. Ek weet nie wie dit was nie).

N: *Wanneer?*

S: *Ek was nog baie klein, maar ek weet dat my ouers naby Marble Hall gebly het. Daar was 'n towenaar wat ook daardie tyd daar gebly het, wat my getoor het* (Onderhoud: 1992-08-16).

Ek het in al die jare nog nooit 'n fisies gebrekkige persoon of 'n verstandelik gestremde persoon ontmoet wat die oorsaak van hul gebrek aan iemand of iets anders as 'n **moloi** toegeskryf het nie (Veldnota: 1992-08-16).

### 3.3.11.3 Belewing van die gebrek

Sy het geen aanduiding gegee van hoe sy hierdie gebrek belewe nie. Sy het die indruk geskep dat sy vrede met haar ongerief het. Malanie aanvaar dit as die waarheid wat haar ouers vir haar gesê het dat die **moloi** vir haar gebrek verantwoordelik is (Veldnota: 1992-08-16).

### 3.3.11.4 Bestryding van die gebrek

S: *Ga se ka ba ka ya go dipheko. Ke tsepa Modimo.* (Ek het nie na die dolosse toe gegaan nie. Ek vertrou op die Here) (Onderhoud: 1992-08-16).

### 3.3.11.5 Tradisionele siening van siekte/gebrek

Sy het as lidmaat van haar kerk afgesien van die hulp van toordokters, want sy vertrou op die Here. Sy het geen melding gemaak van **badimo** (voorouergeeste) nie (Veldnota: 1992-08-16).

## 3.3.12 MEISIE

### 3.3.12.1 Agtergrond

Ek het haar ook op een van my hospitaal besoektye raakgeloop. Dit was op 16 Augustus 1992. Sy is lidmaat van die NGKA. Sy woon op Leeuwfontein sowat 25km van Matlala af. Sy het in 1989 siek geword. Sy het 'n soort bloedsiekte. Sy moes gedurig bloedoortappings kry. Sy praat baie sag. Die gesprek is ook op band opgeneem. Sy is baie vriendelik en sy het dit baie waardeer dat sy 'n besoek van my ontvang het. Sy het verklaar dat sy die Here persoonlik ken. Sy is 'n onderwyseres van beroep.

### 3.3.12.2 Die oorsaak van die siekte

S: *Hierdie siekte kom net van Modimo af. Dit is Sy wil dat ek siek is en ek aanvaar dit so* (Onderhoud: 1992-08-16).

### 3.3.12.3 Belewing van die siekte

Sy het net gesê dat sy al lank siek is en swaar kry. Sy weet ook nie watter siekte sy het nie. Sy verseker my dat as dit die Here se wil is, sy gesond sal word. Sy kry van die Here al die krag om met haar werk aan te gaan (Veldnota: 1992-08-16).

### 3.3.12.4 Bestryding van die siekte

Sy steun slegs op die Here en die behandeling wat sy in die hospitaal kry (Veldnota: 1992-08-16).

### 3.3.12.5 Tradisionele siening van siekte

Sy glo nie aan badimo nie. Sy glo ook nie dat 'n moloi haar getoor het nie (Veldnota: 1992-08-16).

## 3.3.13 **MARIA**

### 3.3.13.1 Agtergrond

Sy is 'n onderwyseres. Sy behoort aan die NGKA. Ek ken haar al vir baie jare lank. Sy woon op Vaalbank sowat 20km van Matlala af. Die gesprek is met haar op 23 Augustus gevoer. Nog altyd was sy 'n baie betroubare kerkganger. Sy was in 'n motorongeluk in 1989. Sedert daardie tyd het ek haar pastoraal ondersteun. Dit is daarom dat ek gevoel het dat sy ook haar getuienis op band moet plaas.

### 3.3.13.2 Die oorsaak van die ongeluk

N: *Hoe sien jy jou ongeluk en waar kom dit vandaan?*

S: *Die ongeluk was nie deur kwaadwillige toordery veroorsaak nie. Ek aanvaar die ongeluk as God se wil (Onderhoud: 1992-08-23).*

### 3.3.13.3 Belewing van die ongeluk

S: *Ek het baie pyn en ek loop ongemaklik. Ek het baie operasies gehad. Toe ek in die hospitaal was, het mev Mashabela van die Wesleyaanse kerk my gereeld besoek. Sy het gereeld vir my gebed en saam het ons uit die Woord gelees en my bemoedig. Ek*

*glo ook dat die Here my gesond gemaak het en al die operasies laat slaag het* (Onderhoud: 1992-08-23).

#### 3.3.13.4 Bestryding van siekte wat deur die ongeluk veroorsaak is

Sy is baie duidelik 'n Christen wat geen tradisionele behandeling vir genesing ontvang het nie. Sy het slegs hospitaal behandeling ontvang. Sy het die Here vertrou en gebid dat die behandeling suksesvol moet wees (Veldnota: 1992-08-23).

#### 3.3.13.5 Tradisionele siening van siekte en ongelukke

*S: Ek het nie na die toordokter toe gegaan nie. Hoe kan hulle altyd verklaar dat hulle mense gesond kan maak? Wat gebeur dan nou as die dood intree? Waar het die dinge dan verkeerd geloop? Kan hulle teen die wil van God baklei? Ek het ook nie vir badimo gephasa (geoffer) nie* (Onderhoud: 1992-08-23).

### 3.3.14 MARY

#### 3.3.14.1 Agtergrond

Ek het haar in saal 10 ontmoet. Sy het steke aan haar kop gehad sowel as 'n drup. Op navraag het dit geblyk dat sy en haar man die vorige aand per motor op pad huistoe in 'n rooibok vasgery het. Die windskerm van die kar het in stukke gebreek. Hulle woon op Elandskraal sowat 30km van Marble Hall af. Sy was gewillig om die onderhoud te voer en haar storie te vertel. Ek het nie die bandmasjien by my gehad nie. Daar was slegs notas gemaak. Ek het aan haar verduidelik waarom ek die notas maak. Sy behoort ook aan die NGKA. Sy is 30 jaar oud. Sy en haar man is albei onderwysers.

#### 3.3.14.2 Die oorsaak van die ongeluk

*N: Waar dink jy kom die ongeluk vandaan?*

*S: Ek weet dat die Pedi glo dat 'n ongeluk deur 'n towenaar gestuur word, maar ek glo nie so nie* (Onderhoud: 1992-04-26).

#### 3.3.14.3 Belewing van die ongeluk

*S: Ek glo die ongeluk was die wil van die Here, want Hy het ons beskerm (Onderhoud: 1992-04-26).*

#### 3.3.14.4 Bestryding van siekte/beserings

Sy het geen aanduiding gegee dat sy enige ander stappe sal neem behalwe deur hier in die hospitaal behandel te word totdat sy gesond is nie (Veldnota: 1992-04-26).

#### 3.3.14.5 Tradisionele siening van siekte en ongelukke

Sy het met groot sekerheid verklaar dat sy hierdie ongeluk sien as die Hand van die Here. Sy glo nie dat 'n towenaar hierdie ongeluk veroorsaak het nie. Die Here het hiermee sy eie doel vir haar en haar man gehad (Veldnota: 1992-04-26).

### 3.4 SAMEVATTING

#### 3.4.1 Die oorsaak van siekte/ongelukke

Daar was geen eenvormigheid in die verklarings wat respondente vir hulle siekte gegee het nie. Terwyl van hulle die moontlikheid dat 'n kwaadwillige en jaloerse persoon of **moloi** (towenaar) vir hul siekte verantwoordelik was, noem, word die rol van **badimo** se ontevredenheid ook sterk oorweeg. By sommige was daar aanvanklik twyfel of **badimo** of 'n **moloi** vir die siekte verantwoordelik was. Daar is wel diegene wat hul siekte/ongelukke aan natuurlike oorsake toegeskryf het. Van hulle het ook verklaar dat hul siekte God se wil is.

Uit die onderhoude met die subjekte blyk dat wanneer hulle siek word, in 'n ongeluk betrokke raak en/of beseer word en hulle onseker voel oor waarom dit hulle oorgekom het, hulle na verklarings soek. Die aangewese persoon om onder hierdie omstandighede 'n verklaring te gee is die tradisionele dokter of **ngaka**. Wat die subjekte se persepsies van die oorsaak van hul siekte/ongeluk betref, het ses hul siekte se oorsaak toegeskryf aan die sogenaamde **moloi** (towenaar) wat met sy magiese medisyne in staat is om sy medemens op wie hy jaloers is te benadeel deur 'n ongeluk of siekte. Rebecca glo dat die satan vir haar siekte verantwoordelik is. Op 'n vraag wat sy daarmee bedoel het, beskryf sy die ongeluk, waarin 'n trekker oor haar

been gery het, toe aan 'n persoon wat deur sy jaloesie dit veroorsaak het. Haar persepsie van satan staan gelyk aan die **baloi** (meervoud van **moloi**) d.w.s. persone wat deur bose towery siekte en ongelukke kan veroorsaak.

Arabie, Bertus, John en Malanie het geen twyfel daaroor dat 'n **moloi** vir hul siekte verantwoordelik was nie, Jan het aanvanklik baie getwyfel. Hy het egter later besluit om met sy tradisionele dokter saam te stem dat 'n **moloi** sy siekte gestuur het. Sy ma het ook hierdie mening gehuldig. Flip was van die begin af oortuig dat 'n **moloi** nie vir sy siekte verantwoordelik was nie. Hy het egter verduidelik dat sy pa se tweede vrou vir ander siektes en dood asook teespoed verantwoordelik was.

Drie van die respondente het die moontlikheid genoem dat **badimo** dalk vir hul omstandighede verantwoordelik was. Flip skryf sy siekte aan die toedoen van die ontevredenheid van sy **badimo** toe. Hy het al die nodige maatreëls getref om seker te maak dat hulle tevrede gestel sal word, sodat hy gesond kan word. Eddie noem sy siekte die "siekte van **badimo**". Dit was sy vader wat só gereken het. Sy vader het hom na die **ngaka** geneem om seker te maak wat die oorsaak was. Nadat Eddie gesond geword het, het hy nie meer só gedink nie. Toe het hy gereken dat die siekte gekom het as gevolg van die feit dat hy vir twee jaar nie 'n betrekking kon kry nie. Daar is ook by Jan twyfel of sy siekte nie dalk sy **badimo** kon gewees het nie, want hy het baie stemme gehoor en drome in die nag gehad. Hy het by die eerste gesprek opgemerk dat hy nie weet wat die ou mense by hom wil hê nie. Sy **ngaka** het egter aan hom verduidelik dat hulle nie **lefofonyane** (malsiekte) vir hulle nasate sal gee nie. Ook hierdie siekte is eerder aan die **moloi** toegeskryf.

Een enkele geval, Johan, glo dat sy siekte die gevolg is van ongehoorsaamheid aan kerklike voorskrifte. Hy het toe hy vir die eerste keer TB gekry het, besluit om by die St. Johnskerk aan te sluit, maar hy het begin drink en van sy kerk afvallig geword. Aangesien die feit dat die geval vir 'n tyd lank in die hospitaal vir TB behandel is, 'n invloed op sy persepsie van die oorsaak van sy siekte kon hê, het ek getrag om na sy ontslag weer met hom kontak te maak. My pogings was ongelukkig onsuksesvol. Ek het egter wel tydens dié pogings sy ouers ontmoet en was dit vir my baie interessant dat hulle van mening was dat sy siekte toegeskryf

kon word aan die optrede van 'n vyandige persoon. Hulle het aangevoer dat hierdie persoon afgunstig op hulle seun se werk was.

Vyf persone het verklaar dat hulle siekte niks met **baloi**, **badimo** of enige ander bonatuurlike oorsaak te make het nie. Onder hulle is Meisie, Maria en Mary, al drie onderwyseresse, waarvan laasgenoemde twee in motorongelukke betrokke was. Meisie het 'n ernstige bloedsiekte onderlede. Hulle het ook hospitaal-behandeling ontvang en skryf hul siekte/ongelukke aan natuurlike oorsake toe. Al drie van hulle reken dat hul siekte of ongelukke volgens die wil van God is. Chester het TB gehad. Hy was ook voorheen in 'n motorongeluk betrokke. Hy hoort aan geen kerk nie, maar meen tog dat geen bonatuurlike oorsaak vir sy toestand verantwoordelik was nie. Isaac glo dat **Modimo** vir sy siekte verantwoordelik was.

John het gely aan **dinthuntwane** (vallende siekte) wat hy aan die wil van **Modimo** (God) toegeskryf het. Toe hy egter sy verhaal vertel, het dit onomwonde geblyk dat hy 'n persoon wat jaloers was op sy werk verdink het van sy siekte. Volgens hom het 'n persoon wat saam met hom gewerk het en deur almal verdink was dat hy met **sehlare** (magiese medisyne) gespeel het, hierdie siekte veroorsaak. Op 'n vraag waarom hy dan sy siekte "**Modimo** se siekte" noem, het hy verklaar dat vallende siekte gewoonlik as **Modimo** se siekte by die Pedi's bekend is, want dit is as 'n siekte gereken wat **Modimo** self ook nie gesond maak nie en wat deur geen dokter ooit genees kan word nie.

### 3.4.2 Die beleving van siekte en ongelukke

Angs, verwardheid en onsekerheid is by meeste van die subjekte waargeneem. Die oorsaak daarvan blyk uit die feit dat die ondervraagdes met twee geloofstelsens worstel. Dit staan veral in verband met siektes waarvan die simptome misterieus van aard is. Met natuurlike siektes is dit nie die geval nie, want dit gaan gepaard met somatiese simptome. Bonatuurlike of onnatuurlike siektes het misterieuse krag wat die subjekte met vrees en onsekerheid vervul. So het Eddie verklaar dat die **badimo** hom op dieselfde dag toe ons hom vir die eerste keer ontmoet het, nog voor 12 uur sou kom haal. Sy oë het gestaar en daar was skuim op sy lippe. Flip het voordat hy hospitaal toe gegaan het, eers na sy pa se graf gegaan om daar te gaan

rapela (bid), veral omdat hy 'n vermoede gehad het dat sy badimo ontevrede was - bothloko ba badimo (ontevredenheid van die voorvadergeeste).

Dit blyk dus dat daar by sommige subjekte 'n "badimo-skuld" bestaan wat hul geestestoestand abnormaliseer. Jan het gehuil omrede hy nie in staat was om te bepaal wat die badimo van hom verlang nie. Volgens hom het hulle hom snags gepla met drome sodat hy nie kon slaap nie. By Johan word 'n ander soort siekteskuld waargeneem, deurdat sy langdurige siekte daartoe gelei het dat sy gesin broodsgebrek ly. Daarby het hy ook nog 'n skuldgevoel gehad oor sy afvalligheid van sy kerk se voorskrifte. Hy reken dat dit die direkte oorsaak was dat hy weer TB onder lede het. Chester voel ongelukkig oor die houding van sy skoonsuster, by wie hy loseer. Die feit dat hy so sukkel om werk te kry en gedurig siek is, bring mee dat hy skuldig voel. Al sy pogings om werk te kry het sover misluk. By 'n vorige keer was hy in 'n ongeluk betrokke en ten tye van die ondersoek het hy TB.

Wanneer sekerheid egter verkry is oor die oorsprong van die siekte, blyk die subjekte meer berustend en tevrede te wees. Dit was die geval met Bertus. Al waaroor hy gekla het, is dat die medisyne van die ngaka, die hospitaal, die rituele en gebede van die ZCC (Zion Christian Church) geen verligting of genesing bring nie. Net soos Bertus het John en Arabie nie met woorde dit uitgespel dat hulle hierdie baloi (townaars) haat nie, maar dit kon waargeneem word dat hulle hul daad met veragting bejeën. Arabie het boonop die klagte gehad dat die ngaka wat hom behandel het 'n buitensporige bedrag geëis het, terwyl sy behandeling nog misluk het. Hy het bitterheid in sy hart teenoor hierdie man getoon.

By Meisie, Maria en Mary wat hulle ongelukke en siektes nie vanuit 'n kulturele perspektief verklaar het nie, maar uit hul Christelike geloof en Westerse geloofsisteem, word gevind dat hul slegs vir hulp en genesing vertrouend na God opsien.

### 3.4.3 Bestryding van siekte

Die feit dat baie van die kontakte met respondente rondom die hospitaal opgebou is, kon bydrae tot die resultaat dat ses van hulle alleenlik van mediese behandeling gebruik gemaak



het. Dit is wel insiggewend dat twee persone heeltemal geen mediese behandeling gehad het nie en ses ander die mediese en tradisionele behandeling gekombineer het.

Met die uitdrukking **go hlompa** of **go godiša** (om eerbied te betoon), verwoord die siek Pedi sy begeerte om seker te maak dat sy **badimo** die nodige respek kry. Die Pedi glo dat die **badimo** se ontevredenheid siekte kan veroorsaak. Indien een van die familielede siek word, mag die gevoel van nalatigheid 'n skuldgevoel by hulle opwek. Om hierdie saak reg te stel, word die nodige rituele offer aan **badimo**, naamlik die **phasa**-ritueel uitgevoer. Dit is wat Flip gedoen het. Daar word ook geoffer met die oog op genesing by natuurlike sowel as bonatuurlike siektes, want die **badimo** is veronderstel om te kyk na die welvaart van hul nasate. So het Bertus en Johan ge-**phasa** (offer). Daar word gewoonlik met 'n slagdier geoffer. Tradisionele bier word op die grafte gegooi en Johan het vertel hoe hy met die wit hoender geoffer het, wat een van die voorskrifte was tydens sy behandeling by die St Johns genesingssentrum.

'n Ander vorm van siektebestryding is **sehlare** (medisyne). Dié medisyne bestaan uit veld en bolplante, wortels en sade wat gedroog en gemaal word. Hierdie medisyne word gekook en daarna aangebied vir behandeling. Ook diere-materiaal soos vet en hare word gebruik. Tydens besoek aan Sara, wat Jan behandel het, het sy aan ons hierdie medisyne wat in bottels gestoor word gewys. Sara glo dat die siektes wat deur **haloi** veroorsaak is, slegs deur tradisionele **sehlare** genees kan word. Sy gebruik **dipheko** (dolosse of divinasiebene) ten einde vir haar uit te wys met watter medisyne sy mee moet werk. Sara gebruik ook die behandeling met die waterbad, soos wat Eddie dit beskryf het. In tradisionele Afrika is **sehlare** nie die belangrikste behandeling teen siekte nie, maar wel simbole soos water wat deur die tradisionele **ngaka** en die profete van die Onafhanklike kerke gebruik word. Toe die genesers vir Johan behandel het, het hulle houtas met warm water binne in sy bad gegooi. Dit word **sewatsho** (wassing) of **go hlapa ka meetse** (om te was met water) genoem. Sara het vir Jan, wat **lefonyane** (malsiekte) onder lede gehad het, behandel met 'n soort stof wat sy oor kole gegooi het wat hy moes inademp terwyl hy 'n kombers oor sy kop moes hou.

Die Pedi glo aan die Westerse medisyne en dat die hospitaal 'n belangrike rol speel om siekte te bestry. Daar word onderskei tussen **sehlare sa Sesotho** (tradisionele medisyne) en **sehlare sa makgowa** (Westerse medisyne).

Daar was wel verskeie respondente wat slegs die westerse medisyne gebruik het. Dit wil voorkom of die tradisionele medisyne of behandeling nie meer deur hulle gevolg word nie.

#### 3.4.4 Tradisionele siening van siekte

Rebecca wat aan geen kerk behoort nie was van plan om al die tradisionele prosedures te volg met die oog op haar genesing. Sy glo dat satan haar siek gemaak het. Sy het egter dit duidelik gestel dat hierdie satan nie 'n bonatuurlike persoon is nie, maar iemand wat haar kwaadwillig getoor het. So 'n persoon word 'n **moloi** genoem. Dit is duidelik dat 'n **moloi** volgens tradisie die eintlike satansfiguur is. Sy wil ook sekere stappe neem om gesond te word. Sy wil huistoe gaan waar haar voorvaders gewoon het, om daar vir hulle 'n bees te offer saam met haar familie. Sy het ook te kenne gegee dat sy vroeër in haar lewe die **sangoma**-dans gedans het. Dit beteken dat sy 'n roeping gevoel het om as **ngaka** opgelei te word. Eddie het onder die invloed van sy pa, die **ngaka** gaan sien en toe hy siek was het hy verklaar dat hy "**badimo** se siekte" het, maar hy het na hy gesond geword het gesê dat hy nie meer in die tradisionele dinge van die Pedi glo nie. Hy stel dit so: "Dit is maar **Modimo** wat my so laat glo". Isaac het gesê dat hy hoor dat die mense van **badimo** praat, maar dat dit hom nie pla nie. Hy glo ook nie dat hy getoor is nie. Ek het waargeneem dat siekte groot onsekerheid vir die subjekte bring met betrekking tot die oorsaak daarvan. Die vraag is gewoonlik of enige jaloerse of kwaadwillige persoon moontlik die siekte veroorsaak het. Hierdie persoon staan bekend as 'n **moloi**. Arabie beskou siekte as afkomstig van **baloi** of van **badimo**, of van natuurlike oorsprong. Hy behoort ook aan 'n kerk. Chester het gesê dat sy moeder aan tradisie glo sowel as aan **Modimo**, maar dat hy nie aan tradisionele dokters glo nie. Hy het na hulle toe gegaan en baie geld verloor. Hulle kon hom nie help nie. Hy glo: "This sickness of me is natural". Bertus het al die tradisionele voorskrifte gevolg, maar niks het ooit gehelp nie. Hy behoort ook aan 'n kerk. Johan het al die voorskrifte van sy kerke wat die Afrika-tradisie gebruik, gevolg. Hy het boonop na die ZCC gegaan om beskermde medisyne te kry, sodat hy nie weer siek sou word nie. John het slegs hospitaalbehandeling ondergaan, maar hy gee die skuld aan 'n bose **moloi**.

Flip hoort aan geen kerk nie en het die saak met sy **badimo** reggestel deur die nodige **phasa-ritueel**. Jan was aanvanklik onseker omtrent sy siekte, want hy kon die diagnose van sy **ngaka** naamlik **lefofonyane** nie versoen met die drome en gedurige stemme wat hy gehoor het nie. Hy het gedink dat die **badimo** met hom praat terwy sy **ngaka** en familie volgehou het dat **badimo** nie malsiekte vir hul nasate stuur nie. Hierdie siekte word alleen deur 'n **moloi** gestuur. Malanie glo en vertrou net op die Here, hoewel sy deur 'n **moloi** se toedoen gebrekkige voete het. Meisie glo nie aan **badimo** en **baloi** nie. Sy is 'n Christin. Maria betwyfel of enige **ngaka** in staat is om iemand gesond te maak. Sy **phasa** ook nie en sy glo ook nie dat iemand haar met toormedisyn kan benadeel nie, want sy is 'n Christin. Mary glo ook nie dat 'n **moloi** haar motorongeluk veroorsaak het nie.

Tradisie volgens die Afrika denke speel oorwegend 'n belangrike rol in die verwerking van siekte. Selfs indien daar deur verwestering en kerstening 'n verskuiwing meegebring is, speel geskakeldheid met die familie nog 'n groot rol. So byvoorbeeld het die ouers se raad en hulpverlening daarvoor gesorg dat Eddie en Jan deur tradisionele dokters behandel moes word. Malanie se ouers het gesê dat sy getoor is en so glo sy steeds ten spyte van die feit dat sy aan een van die Apostel kerke behoort. Die meeste sal vir Westerse behandeling gaan, hoewel hul beskouing nog steeds volgens Afrika denke gelei word. Hulle het 'n dubbele geloofsstelsel met betrekking tot die oorsaak en bestryding van siekte.

### 3.5 SLOT

In hierdie hoofstuk het die verhale van 14 subjekte onder die loep gekom. Elke persoon het 'n storie gehad wat vir hom/haarself besonder betekenisvol was. Dit is vir die Pedi belangrik om vas te stel wat sy/haar siekte veroorsaak. Hulle is suspisies tot dat hulle duidelikheid vir hulself gekry het. Sommige verkry die hulp van die tradisionele **ngaka**. Dit is vir hulle van groot belang, hoe hul hul siekte beleef en bestry. Uit hierdie in diepte ontleding van die klompie subjekte blyk dat die Pedi wat aan Christelike kerke behoort, 'n keuse moes maak of hul soos die ou mense moet glo aan **badimo** en die magte van **moloi/baloi**. Die keuse is nie konsekwent deurgevoer nie. Slegs ses het nie van die tradisionele **ngaka** se dienste gebruik gemaak nie. Daar was ook diegene wat geglo het dat hulle deur 'n **moloi** siek gemaak is maar hulle het nie stappe geneem om dit met tradisionele medisyne te bestry nie. Hulle beskou

hospitaal behandeling as voldoende. Sommige wat goeie poste bekleed met gepaardgaande hoër onderwyspeil, beleef hul siekte traumaties, maar sonder suspisie. Die meeste verwerk en bestry egter hul siekte gegrond op die tradisionele denke van die Afrikaan. Dit is belangrik om in die slot hoofstuk die verhale van die deelnemers kortliks te evalueer, sodat 'n raamwerk verkry kan word waar binne die Pedi by siekte funksioneer. Riglyne vir die siekepastoraat sal vanuit hierdie raamwerk gesoek word.

## HOOFSTUK 4

### DIE VERHAAL VAN SIEKES SE SOEKE NA BETEKENIS EN DIE IMPLIKASIES WAT DIT INHOU VIR DIE SIEKEPASTORAAT

#### 4.1 INLEIDING

Die gegewens wat na vore gekom het in die empiriese studie is van kardinale belang vir die siekepastoraat. In hierdie hoofstuk sal slegs twee temas ter sprake kom wat in die siekepastoraat benut kan word. Die eerste is die groot rol wat interpretasie speel en die tweede is die groot betekenis wat simbole vir die Afrikaan het. Na aanleiding van die voorafgaande studie, blyk dit dat die subjekte 'n besondere waarde aan die betekenis van siekte geheg het. Eerstens, het hulle met die oorsaaklikheid daarvan geworstel. Tweedens, het hulle die pynlike proses van bestryding van siekte deurgemaak. In die proses om die oorsaak van die siekte te bepaal, sowel as om dit te bestry, het hulle bekommernis, onsekerheid, dikwels vrees en soms angs deurgemaak. Hierdie subjektiewe belewenis van hul siekte dui daarop dat die betekenis-aspek van siekte een van die belangrikste komponente is wat by die siekepastoraat in ag geneem moet word. Dit was tragies om tydens gesprekke met die subjekte te verneem dat hulle nie deur die Westerse geneeskundiges ingelig is omtrent hulle siekte nie. Daarom is die volgende bewering van 'n Afrikaan, wat in die siekepastoraat navorsing doen belangrik: "Therefore, for most Africans in general but particularly for Christians, the "meaning" part should be taken seriously in any attempt to minister to our sick. This is because the western-trained doctor, with his/her sole biophysical approach and pharmaco-medical equipment, offers an incomplete approach in the treatment of some of the sick in Africa". (Berinyuu1988:58)

De Jongh van Arkel (1989:21) beweer dat die gedagte van betekenis vir die mens, niks nuuts is nie. Hy heg besondere waarde aan die betekenis wat kom uit stories of groepe van stories wat verduidelik waarom dinge gebeur en wat dit beteken. Hy sluit hier aan by Charles Gerkin (1986:61) se teorie van wat hy 'n narratiewe hermeneutiese perspektief vir die Praktiese Teologie noem. Hieroor maak De Jongh van Arkel (1989:21) die volgende stelling: "Dit is hier waar die betekenishorison van die lidmaat se verhaal oopgebreek word deur die ontmoeting

met die groter raamwerk van die bybelse verhaal wat deur die pastor verteenwoordig word". Om hierdie rede sal die Christelike siekepastoraat binne die raamwerk van die kulturele agtergrond waarin die sieke se verhaal vertel is, 'n vertrekpunt moet vind.

## 4.2 OORSAKE VAN SIEKTE

Twee brëe beginsels geld by die aanduiding van die oorsaak van siekte: persoonlike en onpersoonlike supernaturalisme. Hierdie twee kan nie in die praktyk volledig van mekaar geskei word nie. So sal die toordokter wat hom gedurig besig hou met onpersoonlike krag, in die praktyk ook staat maak op die hulp van **badimo** (voorvadergeeste) (Hanekom 1972:125).

### 4.2.1 Indeling van siekte

Booyesen (1986:3) het bevind dat onder Setswana-sprekende stedelinge daar basies drie tipes ongesteldhede te onderskei is. Sy indeling geld ook net so goed ten opsigte van die Pedi as 'n Noord-Sotho-sprekende volk. (Taalkundig en kultureel is die Batswana baie nou aan die Pedi verwant, aangesien dit twee Sotho-sprekende volke is. Die Batswana word beskou as 'n Wes-Sotho-sprekende volk).

- a. **Bathloko ba meleko** (siektes wat deur onnatuurlike oorsake veroorsaak is) soos deur **boloi** (towery), **ditiro** (drome) en **batho** (mense).
- b. **Bothloko ba badimo** (ongesteldhede wat deur die voorouergeeste veroorsaak is).
- c. **Bothloko ba tlholego** (ongesteldhede as gevolg van natuurlike oorsake of wat aan **Modimo** toegeskryf is).

Die tradisionele Pedi beskou alle ongelukke asook ernstige siekte, veral by betreklik jong mense as nie van **Modimo** afkomstig nie (Mönnig 1967:78-79). In 'n meningspeiling (Elliot 1984:110-112) onder mediese studente te Medunza, is vasgestel dat hulle meen dat 'n persoonlike agent vir die meeste siektes verantwoordelik is. Hulle argument is: "Diseases are caused by germs, but there is someone behind those germs".

#### 4.2.2 Diagnose van siekte

Die Christene in Afrika leef in 'n dualistiese wêreld (Berinyuu 1988:45). Hulle mag alle kulturele taboes, tradisionele geloof en praktyke ignoreer, maar wanneer siekte 'n onverklaarbare oorsaak het, soek hulle iemand wat daarin gespesialiseerd is. Sodra die oorsaak van die siekte bepaal is, word stappe geneem om dit reg te stel. Dit mag oortreding wees teenoor **badimo** (voorvadergeeste). Daarvoor sal 'n geskikte offer bepaal word. By die Pedi is dit gewoonlik 'n wit hoender of 'n wit bok wat geslag moet word. Voorvaderverering kom by alle volke in Afrika voor. By almal word die idee gevind dat indien hulle nie tevrede is nie, dit ongewenste siekte of toestande kan veroorsaak. Wanneer die tradisionele die oorsaak van die siektes bepaal, kyk hy gewoonlik na die onderlinge verhouding van die voorvader se nasate of individuele oortredings teenoor die sieke se onmiddellike voorvader, wat dan gewoonlik 'n offerhande is en/of fees. Indien die oorsaak nie by die voorvaders geleë is nie, sal die toordokter ander behandeling voorstel (Ray 1976:106).

#### 4.2.3 Die tradisionele praktisyn

By die Pedi vind ons die tradisionele geneser of **dingaka** en die profete van die AOK (Afrika Onafhanklike Kerke) wat die amp van genesing behartig en as sodanig deur almal erken word. Die profete het die funksie van die tradisionele geneser oorgeneem, om sodoende hulle eie lidmate te bedien. Die basiese uitgangspunt van hierdie genesers is dat daar siektes is wat deur bose towery veroorsaak is, wat nie in die vorm van offers reggestel kan word nie, maar alleen deur magiese medisyne. By diagnose geld die beginsel om die oorsaak vas te stel en om die siekte te bestry. Die simptome van die siekte sal dan ook verdwyn. Die **ngaka** (toordokter) moet nie met die **moloi** (townenaar) verwar word nie. Eersgenoemde word veral beskou as 'n spesialis vir die bestryding van fisiese kwaad wat deur die **badimo** (voorvaders) veroorsaak is. Hulle het noue kontak met hulle wense en begeertes. Hulle moet ook die werke van die bose **baloi** (townaars, meervoud van **moloi**) bestry (Van der Merwe 1981:86). Die tradisionele praktisyns kan wel nie morele kwaad voorkom nie. Hy kan darem deur die nodige rituele uit te voer, magiese beskerming teen fisiese kwaad soos siekte of ongeluk voorsien.

#### 4.3 DIE BESTRYDING VAN SIEKTE

Daar is drie maniere wat aangewend word om siekte te bestry. Van Niekerk (1986:70) meen dit kan gedoen word deur godsdiens, sekulêre metodes en deur magie. By die bestryding van siekte word gewoonlik 'n holistiese benadering voorgestaan. Dit sluit in dat die balans, harmonie en die welsyn van die siekes en die van die hele gemeenskap hierby betrokke is (Van Niekerk 1986:73). Die benadering van die tradisionele genesers is nie soos die Westers-georiënteerde siekesorg individualisties georiënteerd nie (Van Niekerk 1987:628). Dit is ook nie spiritualisties en intellektueel nie (Dierks 1983:43-56). By die AOK se profete-genesers vind ons wel dat voldoende integrasie tussen die tradisionele godsdiens en die Christelike geloof, wat nie van die historiese kerke gesê kan word nie, is (Maimela 1985:67).

#### 4.4 DIE BETEKENIS VAN INTERPRETASIE

Elke individu soek na 'n interpretasie binne kulturele verband (Berinyuu 1988:90). Die Christelike siekepastoraat moet hierby aansluiting probeer vind. Dit impliseer dat daar diep in die kulturele situasie van siektebelewenis gedelf moet word om raakvlakke te vind waarby die pastoraat 'n sinvolle bydrae kan lewer. Ons kan selfs praat van 'n dialoog tussen kultuur en teologie. Of soos Augsburg (1986:71) dit stel, reflekteer kultuur teologie en teologie reflekteer kultuur. "Theology reflects one's culture, but to use the reflection to conclude that this is all there is, is to live in a house of mirrors. To see the reflection as a way of clarifying one's perceptions and correcting one's vision is to allow theology and culture to fulfill their common tasks" (Augsburger 1986:72). Volgens Nxumalo (1979:28) word die Afrikaan se aanvaarding van die Christelike geloof deurentyd deur sy tradisionele godsdiens beïnvloed en die twee word in verskillende konsepte met mekaar vermeng. Nxumalo (1979:28) stel die volgende voor: "The best thing to do is not contrast the two systems of thought (Western and African) but compare them as two parallel modes of acquiring knowledge. Two well articulated systems of thought for both require basically the same sort of mental operations." Dieselfde siening vind ons by Masamba ma Mpolo (1991:24) wat van mening is dat die tradisionele Afrika kosmologie dinamies is en op die gebied van die psigiatrie 'n waardevolle bydrae kan lewer.



Hierdie benadering sal dan eerder lei tot dialoog as konflik. Daar moet in gedagte gehou word dat konkrete situasies vir die Afrikaan meer betekenis het as abstrakte konsepte. Daarom is praktiese hulpverlening belangriker as abstrakte waarhede. Indien dit in ag geneem word sal die implikasies wees dat siekesorg by tradisionele Afrikane nooit dieselfde kan wees as die siekesorg wat in Westerse situasies plaasvind nie. In hierdie opsig wil Berinyuu (1988:91) nie daarop aandring dat die Westerse Teologie in die Afrika-situasie ingebuig word nie, of dat die Westerse Teologie sy eie unieke eise vir die Afrika-situasie moet prys gee nie. Alhoewel die Westerse Teologie wel 'n bydrae kan maak moet die siekesorg van die Afrika-Christelike Teologie van die werklikhede van die Afrika gebruik maak. Dit moet 'n eie identiteit ontwikkel. Berinyuu (1988:92) stel dit so: "African Christian Theology must be produced with African materials even though substantially Christian Theology is universal".

In die voorafgaande navorsingstudie, blyk dit dat daar enkele konsepte in die Afrika-kosmologie is wat inherent by die denkwys van die subjekte voorgekom het. Bogenoemde opmerkings inaggenome, is ek van mening dat van hierdie kultuur gebonde begrippe in die siekpastoraat geïntegreer kan word om dit relevant in die betrokke situasie te maak. Hieronder word enkele van hierdie temas behandel.

#### 4.5 DIE BETEKENIS VAN SIMBOLE

Die Afrika-teoloog, Masamba ma Mpolo (1984), het navorsing oor die Afrika-simbole gedoen en bevind, dat hy nie sonder hierdie simbole suksesvol pastorale sorg kan doen nie. Hy het met reg die volgende bewering gemaak: "I have become more aware that proverbs, myths, gestures, and even some of the most enigmatic rites condemned by colonial and missionary powers, are symbols of significant importance to psychiatry and pastoral care". (Masamba ma Mpolo 1984:39).

Vervolgens kyk ons na sommige van hierdie simbole en praktyke om vas te stel of hulle enige waarde vir 'n sinvolle kulturele-sensitiewe siekepastoraat kan hê.

#### 4.5.1 Divinasie

Divinasie is 'n omvattende begrip wat gebruik word om die werk van **dingaka** (tradisionele dokters) te beskryf. Dit sluit in diagnose van siektes, uitvind van geheime en interpretasie van kwelvrae. Die begrip **kindoke** wat deur Masamba ma Mpolo (1991:81) omskryf word, toon in 'n mate die waarde wat divinasie inhou vir die siek persoon wat vra: "Who is the cause of my sickness?", "How can I get rid of my physical ugliness?"

Divinasie het in die Afrika-konteks geen negatiewe betekenis nie, derhalwe is dit 'n begrip wat in die pastorale teologie van Afrika aanvaarbaar is. Christelike leraars en priesters in Afrika kan beskou word as Christelike "diviners". "In fact, the word Osofo in Akan applied to the Christian ministers, connotes a form of divination" (Berinyuu 1988:93). Dit beteken dat die leraars en priesters die sieke in sy soeke na 'n verklaring en betekenis van sy siekte moet help. Berinyuu, (1988:93-106) wil toordokter en die profeet-dokter in dieselfde lyn plaas met die leraar van die historiese kerke. Die Christelike pastor sal ook moet soek om betekenis te gee aan die vrae en kwellinge van die sieke, net soos wat die sieke gewoon was daaraan in sy/haar tradisionele omstandigheid. "The Christian diviner becomes an agent for the task of healing by the interpretation and integration of Christian theology and African culture" (Berinyuu 1988:98). Terwyl die genesing van siekes 'n belangrike plek in Sy bediening gevorm het, het Christus ook van tekens en wonders gebruik gemaak om Sy Koninkryk op aarde te vestig (Mt12:28). Net so kan die Christelike leraar deur na die sieke se verhaal te luister, riglyne vind om verder in gesprek te tree oor die betekenis van siekte en die bestryding daarvan in die lig van die Skrif. Hy sal sensitief luister na temas soos toordery, sonde en siekte, rituele offers en maaltye sodat dit bespreek en moontlik gebruik kan word.

#### 4.5.2 Badimo (voorvadergeeste)

Berinyuu (1988:102) wys op sekere tekste in die Skrif wat, indien dit vanuit 'n bepaalde kulturele perspektief gelees word, na Christus as eerste voorvader kan verwys (Joh 1:1,14, Mk 1:13 en 3:33-34). Vir Westerse mense is dit nie maklik om so 'n verklaring te begryp nie. Dit is egter 'n algemene beskouing by die Christene in Afrika. Sommige meen dat Christus perfek

binne die Afrika-begrip van voorvader val. Milingo (1984:78) stem met bogenoemde stelling saam as hy die volgende bewering maak:

"This is a very noble title, because when we consider Jesus as an ancestor, it means that he is to us an elder in the community, an intercessor between God (Mvari, the high God) and our community, and the possessor of eternal powers which enable Him to commune with the world above and with the earth. He is able to be a citizen of both worlds. This is the availability of Jesus".

Milingo probeer verder om 'n Christologie rondom die idee van die voorvader te bou. Hy lê veral klem op die opstanding van Christus, as die eersteling wat uit die dood opgestaan het. Hy het die dood, sonde en Satan oorwin. Daarom is Hy groter as al Sy vyande. Hy is die magtigste Herder van die kerk en daarom het Sy volgelinge vrymoedigheid om beskerming by Hom te vind (Milingo 1984:78).

Daar is ook in hierdie verband onder die Sepedi-sprekende stam, die Amabolo in die omgewing van Pietersburg navorsing deur Hanekom (1972:96-145) gedoen. Dit is hier waar die invloedryke hoofsetel van Biskop Lekganyane se ZCC gevestig is. Laasgenoemde het 'n groot invloed onder die Pedi van die hele Lebowa. Die ZCC lewer 'n beslisse bydrae tot die beskerming van die religieuse tradisionalisme. Bybelse waarhede word met tradisionele opvattinge verwar en vermeng. Hanekom (1972:143) sê: "Die nuwe verhouding wat daar tussen mens en oppergod ontstaan het, is egter nie altyd die gevolg van aanvaarding van die Christelike leerstelling nie, maar kan slegs prakties moontlik word vanweë die optrede van badimo (voorvaders) wat nou, veel meer as in die verlede, die mens in verbinding met die Oppergod bring". Dit het daartoe gelei dat Christus nou gesien word as 'n belangrike voorvadergees, wat die nodige kontak tussen die Bybelse God en die mens bewerkstellig. Aangesien die badimo die mense van die Amabolo stam beter ken as wat Christus hulle ken, word die badimo as die doeltreffendse skakels met Modimo beskou. Dit het daartoe bygedra dat die meeste Pedi vandag in Christus glo en dat dit vir meeste van hulle belangrik is om aan 'n kerk te behoort, sodat in tye van nood die badimo (voorvadergeeste) se hulp ingeroep kan word om tot Christus te kom en Hom te vereer met die oog op hulpverlening. Dit kom daarop neer dat beide Christus en die badimo tevrede gestel moet word (Hanekom 1972:144).

Die sentrale idee van die Afrika-teologie omtrent die voorvaderverering, is dat die voorvadergeeste nie werklik aanbid word nie, maar dat daar nie aanstoot gegee word aan dit wat vir die Afrikaan in kosmologiese verband belangrik is nie. Voorvaderverering is 'n ingewortelde praktyk, aangesien dit 'n belangrike rol in die gemeenskap en in die tradisie speel. By sommige groepe onder die Onafhanklike Afrika Kerke (OAK) vind ons dat daar geen amptelike plek vir voorvaderverering in die liturgie gemaak word nie. In die praktyk egter, beoefen sommige lede nog voorvaderverering. By sommige lidmate van die historiese kerke vind ons dat die voorvaders in die praktiese lewe en veral tydens siekte en dood 'n belangrike rol vervul.

'n Sinvolle kommunikasie van die siekepastoraat in 'n kultureel-sensitiewe situasie, wil hierdie kulturele agtergrond nie veroordeel nie, maar 'n meer Christo-sentriese benadering voorstaan. Dit beteken dat daar nie met die sieke swaarde gekruis gaan word oor die posisie van die voorvaders nie, maar in die lig van sy/haar nood, eerder op Christus se hulp en redding gekonsentreer word. Die meeste Christene in Afrika het weinig kennis van die Skrif. Die ongeletterdheid is besonder hoog. Van diegene wat wel goed kan lees, behoort onder andere aan Apostel- en Sioniste groepe, wat in hulle bediening sterk klem op die Ou Testament plaas. Die feit dat die voorvaders 'n belangrike rol in die lewe van Israel ingeneem het, dra by tot die dilemma. Dit is om hierdie rede dat die Afrika-teologie probeer regverdiging vind om voorvaderverering in die Christologie op te neem en dit te integreer. So sal dit ook 'n belangrike rol in die siekepastoraat kan speel.

#### 4.5.3 Die betekenis van rituele

Daar is verskillende soorte rituele, wat met die volgende definisie bondig beskryf mag word: "n Rite of ritus is 'n instelling wat 'n stel religieuse of magiese handeling omvat. Die betrokke handeling neig om hoofsaaklik ekspressief en simbolies van aard te wees. Die meeste rites hou verband met gesondheid, vrugbaarheid en algemene welstand" (Hambrock 1981:131,132). In pastorale verband, stel ons hoofsaaklik belang in die Christelike rituele wat genesing en herstel kan bevorder. Rituele wat vir die doeleindes van die terapie van die mens ontwikkel is om gees en liggaam, woord en aksie, logika en drama in sinvolle verband te bring. Die betekenis en funksie van rituele help die individu om in krisis-situasies nie te disintegreer nie, om te breek

met die verlede en 'n nuwe lewensstyl te begin en om geloofs-en lewensprobleme te hanteer (Müller 1993:24). Siekes mag nie sonder meer van magie en bygeloof beskuldig word nie. Tydens siekte gryp mense na die beproefde tradisie en word geloof in terme van kultuur uitgedruk. Toe die bese geeste in die varke ingevaar het, het Christus daardeur geïllustreer dat Hy mag het oor die bese geeste, dat Hy die Gadereense besetenes verlos het en dat Hy in kulturele verband Sy bediening uitgevoer het (Nxumalo 1979:32).

#### 4.5.4 Die sakramente

Berinyuu (1988:112) sien die Heilige Nagmaal as 'n ritueel wat van groot belang is vir die siekes: "In general, in Africa that is how sacrifices of expiation and propitiation are interpreted in case of the sick". Swart Christene heg besonder waarde aan die Nagmaal, aangesien die lidmate in 'n dieper dimensie van betekenis ingelei word. Een van die subjekte wat hierbo by die navorsingstudie ingesluit is, het tot sy dood toe gereeld die nagmaal by sy huis ontvang. Die betekenis van die tekens en seëls van die sakramente wat heenwys na Christus en sy beloftes bring vir siekes besondere troos. As iemand gesondig het en skuldig voel, deur sy of haar siekte, verseker God hom of haar hierdeur dat vergifnis en reiniging geskenk is en dat Hy vertrou kan word ook vir genesing, as dit Sy wil mag wees.

In die Nagmaal word die idee van gemeenskap ook beklemtoon. Wanneer daar saam geëet word, beskou die Afrikaan dit as 'n geleentheid om haat en jaloesie vaarwel toe te roep en plek te maak vir vergifnis en vrede. Treffend som Berinyuu (1988:118) die waarde van die Nagmaal en die Doop op met betrekking tot siekes wanneer hulle teenwoordig kan wees en daarin kan deel:

"In times of sickness, one is tempted naturally to recoil and withdraw. In the notion of communion, Christians who are sick are reminded of the community of Christ where they can claim some sense of belonging. The African Christian who is sick has much in his/her culture to make this image meaningful and appropriate. Therefore, the interpretation of the act of communion calls christians to be one family, with one head,

one Lord. Christians belong to that one family by baptism in the name of God, the Father; in the name of Jesus, the ancestor and redeemer, and in the name of the Holy Spirit. This interpretation will enrich the notion of collective identity and the implied Christian sense of Koinonia".

Die simbole wat die Nagmaal en die Doop verteenwoordig, is die enigste nie-verbale kommunikasie-middel in die NGKA. Die klem op hierdie simbole lê veral op die geestelike en intellektuele vlak. Die historiese kerke, veral van Gereformeerde agtergrond, behoort in die lig van die feit dat die Afrikaan hoë waarde heg aan nie-verbale konkrete kommunikasie, veral deur simbole en rituele, die Sakramente tot heil van siekes te beproef. Dierks (1983:54) voel dat daar plek vir die nie-verbale konkrete verbale kommunikasie moet wees, maar dat verbale kommunikasie van die Evangelie nie plek moet maak vir die nie-verbale nie. Daar moet egter net toegesien word dat die verbale aspek van verkondiging vry moet wees van intellektualisme. Liedere, drama en alle simbole wat Skrif-gefundeerd is, moet gebruik word.

#### 4.5.5 Die simboliese betekenis van woorde

Woorde self het helende effek en woorde in die Afrika-konteks word ook gesien as simbool van lewe. Dit is die uitgangspunt van Masamba ma Mpolo (1983:19-40) as hy die konsepte lewe en woord in die Afrika-konteks behandel. Hy sê: "In traditional African civilizations, speech and healing by means of the word are basic elements guaranteeing the presence of life in the community". Woorde speel 'n belangrike rol by die sieke. Masamba ma Mpolo (1983:26-30) wys op diagnose van siekte wat in woorde geskied, wat in die Afrika-konteks reeds terapeutiese waarde inhou. Die simpatieke houding van die terapeut en die woorde wat hy tot die sieke spreek, kan:

- woorde van bemoediging wees om vrees te bekamp;
- woorde wees om die siekte en pyn simbolies op die offer van Christus te plaas;
- woorde wat die simbole van gebed, salwing met olie, oplê van hande vergesel; en
- woorde waarin die sieke self getuigenis lewer van sy ondervinding en spesifiek van genesing.

Woorde kan by die sieke ook in belydenis gebruik word. "Confession is accompanied by the emotional catharsis which helps the patient to experience the benefits of release from guilt,

pardon, acceptance, reincorporation in the group and an individual sense of security" (Masamba ma Mpolo 1983:30). Belydenis is nie 'n onbekende begrip in die Afrika-konteks nie. Die verhale van die siekes wat aan die OAK behoort toon ook dat belydenis nie 'n vreemde begrip by hulle is nie.

#### 4.6 SLOT

Siekepastoraat is pastoraat in 'n besondere konteks - die van siekte. Die spesifieke siekte, maar ook die kultuur van die pasiënt, bepaal die unieke aard van elke siek persoon se besondere konteks. Tot op hede was daar bykans geen navorsing oor hoe die Pedi hulle siekte beleef en verklaar nie. Hierdie gebrek aan inligting oor die Pedi en siekte was nadelig vir verantwoordelike siekepastoraat. Die ontwikkeling in Suid-Afrika wat die tradisionele Pedi kultuur blootgestel het aan die invloed van Christendom en 'n westersgeoriënteerde kultuur het ook invloede nagelaat wat nog nie deur die siekepastoraat verken is nie. Die doel van die studie was juis om deur middel van 'n kwalitatiewe navorsing mense in te vra oor hulle belewing van siekte. Sodoende wil hierdie studie juis 'n raamwerk van denke van die Pedisiekes verkry, waarby die siekepastoraat kan aansluit. Vyf aspekte is gedek:

- agtergrondkennis
- die oorsaak van siekte
- siektebelewenis
- bestryding van siekte
- tradisionele siening oor siekte.

Dit het geblyk dat by sommige mense 'n verskuiwing van tradisionele denke na Westerse en Christelike geloofstelsels reeds aan die plaasvind is, en terselfdertyd ook vashou aan hul tradisionele godsdiens- en wêreldbeskouing. Die verhale van hierdie respondente dui op 'n soeke na betekenis van hul siekte. Die betekenis toekenning het grotendeels binne die kulturele raamwerk van die Pedi-tradisie plaasgevind. Verwarring, onsekerheid en soms angs heers by meeste van die subjekte. Dit blyk dat daar 'n sinkretisme tussen die Christelike en tradisionele geloofstelsels is. Verder heg die siek Pedi in tye van nood en krisis ewe veel waarde aan die tradisionele as aan Westerse medisyne solank genesing net bewerkstellig kan word. By die behandeling van psigo-somatiese siektes wat magiese simptome het soos 'badimo se siekte' en

ander psigiese ongesteldhede glo die Pedi dat net deur sehlare sa Sesotho (medisyne van die Sotho) genesing kan kom.

Die betekenis wat aan siekte toegeken word en die interpretasie van siekte binne die Afrika-kosmologie is belangrik vir die siekepastoraat, aangesien daar by sekere begrippe aansluiting gevind kan word. Dit geld veral vir die hoë waarde wat die Afrika-mens aan simbole heg. Verdere navorsing is noodsaaklik om vas te stel hoe daar vanuit die Skrif by hierdie kosmologiese begrippe aangesluit kan word, sodat 'n sinvolle siekepastoraat in kulturele verband binne die Afrika-konteks opgebou kan word.

Verdere navorsing en besinning oor die verhale van swart siekes, sal hopelik meer doeltreffende teoretiese bou vir die siekepastoraat moontlik maak. Die hoop word uitgespreek dat meer navorsers hul weg sal oopvind om oor kultuurgrense heen vir die siekepastoraat en sodoende vir die Koninkryk van God opofferings te maak.



## BIBLIOGRAFIE

Augsburger, David W 1986. Pastoral counseling across cultures. Philadelphia: The Westminster Press.

Babbie, E 1992. The practice of social research. 6th ed. Belmont, Ca.: Wadsworth.

Berinyuu, Abraham Adu 1988. Pastoral care to the sick in Africa. An approach to transcultural pastoral theology. New York: Verlag Peter Lang.

Bogdan, R & Biklen, S K 1982. Qualitative reseach for education: An introduction to theory and methods. Boston: Allyn & Bacon.

Bogdan, R & Taylor, S J 1975. Introduction to qualitative research methods: A phenomenological approach to the social sciences. London: Wiley.

Booyesen, J H 1986. Etiologiese beskouinge van Tswanasprekende stedelinge. SA Tydskrif vir Etnologie 9 (1), 3-23

De Jongh van Arkel, J T 1988. Spiritualiteit as semantiese struktuurkern: 'n pastorale perspektief. Praktiese Teologie in S.A. 4(2), 18-30 Muller J. C. (Red).1989 Pretoria: N G Kerkboekhandel.

Denzin, N K 1978. The research act in sociology: A theoretical introduction to sociological methods. 2nd ed. Johannesburg: Mc Graw-Hill.

Dierks, F 1983. Communication and Worldview. Missionalia (11), 43-56.

Elliot, J 1984. Black medical students and African cosmological beliefs. Africa Insight 14 (2), 109-112.

Ferreira, M 1988. Module 3. Inleiding tot die kwalitatiewe metodes. Pretoria: RGN.

Gold, R L 1958. Roles in sociological field observations. Social Forces 36: 217-223.

Hambrock, R S 1981. Religie, in Myburgh, A C Volkekunde vir Suider Afrika, 118-147. Pretoria: J L van Schaik.

Hanekom, C 1972. Aspekte van die religieuse organisasie van die Mamabolo. Etnografiese Studies in Suidelike Afrika, 97-145.

Heitink, G 1977. Pastoraat als hulpverlening. Kampen: J H Kok.

Heyns, L M & Pieterse H J C 1990. Eerste treë in die praktiese teologie. Pretoria: Gnosis.

Hiltner, S 1992. The heritage of Anton Boisen, in Asquit, G H Vision from a little known county: a Boisen reader, 137-144. Journal of Pastoral Care Publications.

Lofland, J & Lofland, L H 1984. Analyzing social settings. 2nd ed. Belmont, Ca.: Wadsworth.

Lötter, J M 1986. Navorsingsmetodologie in die Krimminologie. Voordragte gelewer tydens 'n seminaar gehou deur die Instituut vir Sosiologiese en Demografiese Navorsing, 13-14. Oktober 1986. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.

Maimela, S S 1985. Salvation in African Traditional Religions. Missionalia 13 (2), 63-77.

Masamba ma Mpolo, J 1983. Jesus Christ - Word of Life, in An African call for Life. World Council of Churches: Geneva. 19-40.

- 1984. Symbols and stories in pastoral care and counseling: The African context. Bulletin of African Theology 6 (11), 39-56.

- 1991. A brief review of psychiatric research in Africa: Some implications to pastoral counselling, in Pastoral Care and Counselling in Africa Today, 8-33. Frankfurt am Main: Peter Lang.

-1991. Kindoki as diagnosis and therapy, Masamba ma Mpolo, Jean & Nwachuku Daisy (Eds.) in Pastoral care and counselling in Africa Today, 74-99 Frankfurt am Main: Peter Lang.

Milingo, E 1984. The world in between. London: Furst C.

Mönnig, H O 1967. The Pedi. J L van Schaik: Pretoria

Mouton, J & Marais, H C 1988. Metodologie van die geesteswetenskappe: Basiese begrippe. Pretoria: RGN.

Müller, J C 1993. The use of rituals in pastoral care. The Journal of Pastoral Ministry, September 24-25.

Nxumalo, Jabulani A. 1979. Pastoral ministry and African world-view. Journal of Theology for Southern Africa 28, 27-36.

Oosthuizen, G C 1986. Religion Alive-studies in the new movements and indigenous churches in Southern Africa. Johannesburg: Hodder and Stoughton.

Ray, Benjamin C 1976. African religions symbol, ritual and community. Prentice-Hall - Studies in Religion: New Jersey.

Schurink, E M 1988. Module 3. Die metodologie van ongestruktureerde onderhoudvoering, in Ferreira M et al (reds) Inleiding tot kwalitatiewe metodes, 135-156 Pretoria: RGN .

Schurink, W J 1988. Lesing 3. Deelnemende waarneming, in Ferreira M et al (reds) Inleiding tot kwalitatiewe metodes, 81-116 Pretoria:RGN.

-1989. Die realiteit van homoseksualisme - 'n sosiologies-kwalitatiewe ontleding. D Phil.-proefskrif. Universiteit van Potchefstroom.

- go fisa- hitte of warmte

**godisa/go godisa-** verering

**kgoro-** die vergadering van die vaders van die stat (raadsvergadering of gemeeskapsraad)

**kapa-** ritueel van vomering om siekte uit die liggaam te verwyder byvoorbeeld na die drink van 'n groot hoeveelheid lou soutwater

**loilwe-** om getoor te wees (letterlik: is getoor, **laola:** ww teenwoordige tyd)

**lefofonyane-** malsiekte

**leka-** probeer, versoek, getoor

- **lekile-** verlede tyd van **leka**

**lerato-** liefde

**maatla-** krag

**madimabe-** slegte dinge, ellende

**malwetsane-** klein siektes soos verkoue

**meetse-** water

**Modimo -** God

**molato-** moeilikheid

**moloi-** kwaadwillige persoon of towenaar/

- **baloi** (mv)

**moruti-** leraar, predikant

**moya-** wind/gees/aseem

**ngaka-** dokter/tradisionele dokter/toordokter

- **dingaka** (mv)

- **ngaka ya dikgagara-** dokter van die bene/dolosse

- **ngaka ya sehlare-** die medisynedokter

-1990. Kriminologiese navorsing, in Cloete, M G T & Stevens, R (reds.) Kriminologie, 102-129. Pretoria: Southern Boekuitgewers.

-1991. Kwalitatiewe navorsing: 'n bespreking van sleuteldimensies van 'n alternatiewe navorsingstyl. Lesing gelewer tydens die Departement Praktiese Teologie se colloquium met M- en D-studente.

Van der Merwe, G 1981. Die begrip kwaad by die swart Christene in Suid-Afrika. Proefskrif - D TH proefskrif, Universiteit van Pretoria.

Van Maanen, J 1979. Reclaiming qualitative methods for organizational research: A preface. Administrative Science Quarterly 24, 520-526.

Van Niekerk, A S (jr) 1986. Towards a practical theology of healing in the Black Church. Theologia Viatorum 13, 70-88.

Van Niekerk, A S (jr) 1987. The repentance of resistance to development: A perspective. Development Southern Africa 4 (4), 625-639.

Van Niekerk, A S (jr) 1988. Navorsingsmetodes in die Praktiese Teologie en die praktyk. Ned. Geref. Teologiese Tydskrif XXIX: 253-261.

## NOORD-SOTHO WOORDELYS

### **Badimo-voervadergeeste**

- go bina badimo- ritueel om vir die voervadergeeste te dans
- badimo ba tsene ka moya- geestesbesetting (letterlik: die voervaders se gees het ingegaan)
  - badimo ga ba tswenya- die voervadergeeste pla nie
  - go godisa badimo- om die voervadergeeste eerbiedig
  - go hlompha badimo- om die voervaders te vereer
  - go latsa badimo- om die voervadergeeste tevrede te stel
  - go phasa badimo- om die voervadergeeste tevrede te stel deur offers soos bier op die grafte uitgiet of slag van 'n dier soos bok, skaap, hoender of bees
  - go robatsa badimo- ritueel om die voervadergeeste tevrede te stel
  - go na le badimo- om die siekte te hê van die voervadergeeste (drome oor hulle, stemme wat gehoor word en angsgevoel)

**Bakone ba Matlala-** die totemnaam van die mense van die Matlala stam

**baloi** - kwaadwillige persone of towenaars

**Batau-** die totemnaam van die mense van die Batau stam

**bohloko-** om jammer te wees, hartseer of ellendig te voel

**bophelo-** lewe

**bolwetsi-** siekte

**bolwetsi bjo Modimo-** die siekte wat die Here gestuur het

**dikgaba-** simptome van 'n magiese siekte

**dikgagara-** dolosse (bene) van die toordokter

**dilotsela-** goedjies

**dipheko-** die dolosse van die toordokter

- o tsole dipheko- die dolosse gegooi

**dingaka** - toordokters (meervoud van ngaka)

**dithuntwane-** vallende siekte

**ditaola** - dolosse (om siekte of geheimenisse te wete te kom)

**fisa-** warm wees